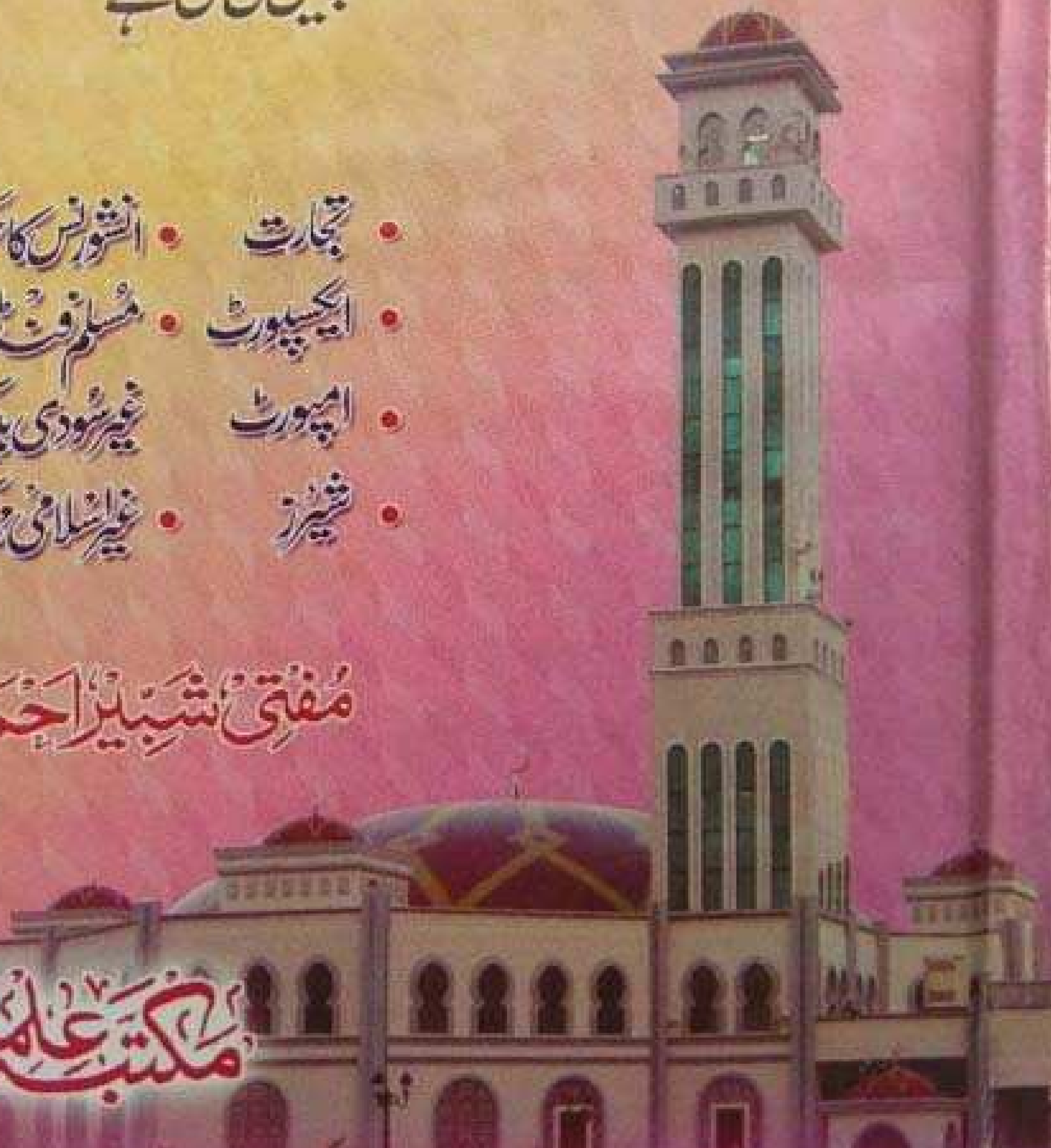
ایضاح النوادر

اس کتاب میں عصر حاضر کے جدید ترین موضوعات پر مسائل کی تحقیق
پیش کی گئی ہے

- تجارت
- انشورنس کا حکم
- زکوۃ
- ایکسپورٹ
- مسلم فنڈ اور
- مصرف زکوۃ
- امپورٹ
- غیر سودی بینک کاری
- فی سبیل اللہ
- شیئرز
- غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء

مفتی شبیر احمد قاسمی



مکتبہ علمیہ سہارنپور یوپی

ایضاح النوادر کامل

جس میں
عصر حاضر کے جدید ترین پانچ موضوعات
پر مسائل کی تحقیق پیش کی گئی ہے

- تجارت ایکسپورٹ، امپورٹ، شیرز۔
- انشورنس کا حکم۔
- سلم فنڈ اور غیر سودی بینکاری۔
- زکوٰۃ، مصرف زکوٰۃ، فی سبیل اللہ
- غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء

مؤلف
شبیر احمد قاسمی
مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

ناشر
مکتبۃ الاصلاح محلہ لال باغ مرادآباد
صدر

انتساب

خاکسار اپنی اس محنت اور علمی کاوش کے مجموعہ کو اپنے والد مرحوم مغفور، جو ملک برما جہاں اس نا اہل کی پیدائش ہوئی تھی " میانجاپور" مدرسہ کے قریب فقیتنگ پہاڑی میں مدفون ہیں اور والدہ ماجدہ جو اس وقت مکۃ المکرمہ میں مقیم ہیں، دونوں کی طرف منسوب کرنا اپنی خوش قسمتی سمجھتا ہے جنھوں نے اس ناکارہ کی اپنی آغوشِ تربیت میں پرورش فرمائی ہے۔

نیز یہ علمی تحفہ مادرِ علمی ازہر الہند دار العلوم دیوبند کی آغوشِ تربیت کا ثمرہ اور جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کا مرہونِ منت ہے۔ لہٰذا ان دونوں اداروں کی طرف منسوب کرنا بھی باعث سعادت سمجھتا ہے۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ جمادی الاولی ۱۴۱۴ھ

سن اشاعت ——— جمادی الثانیہ ۱۴۱۴ھ

نام کتاب ——— ایضاح النوادر

مؤلف ——— مولانا مفتی شبیر احمد صاحب

کتابت ——— محمد یوسف صاحب وصدر الدین صاحب

قیمت :- کامل ر ۵۰

فہرست مضامین حصہ اوّل

تصدیق عارف باللہ حضرت اقدس مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی دامت برکاتہم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؛ حامداً و مصلیاً و مسلماً ۔ جناب مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی سلمہ کے مقالات کا مجموعہ ایضاح النوادر کے اکثر مقامات کا مطالعہ کیا ۔ ماشاء اللہ بہت مفید ہے ۔ ان مسائل کی توضیح ضروری تھی ۔ اللہ پاک نے موصوف سے یہ اہم کام لیا ہے ۔ احقر کا علم درسیات اور ان کے متعلقات تک محدود ہے جناب مولانا مفتی نظام الدین صاحب اور جناب مولانا ریاست علی صاحب اور محترم قاضی اطہر صاحب مبارکپوری کی توثیق کے بعد تصدیق کی ضرورت بھی نہیں تھی ۔ اللہ پاک مفتی صاحب موصوف کی سعی کو قبول فرمائے اور سب کے لئے نافع بنائے ۔ آمین ۔

احقر صدیق احمد غفرلہ خادم جامعہ عربیہ ہتورا باندہ

تصدیق حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم خلیفہ حضرت شاہ وصی اللہ قدس سرہٗ ومفتی دار العلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ ۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ، بعدہٗ ، کتاب ایضاح النوادر کا بعض حصہ حرفاً حرفاً پورا سنا اور جا بجا اپنی حیثیت کے مطابق کچھ مشورے بھی دئے ۔ مثلاً تجارت کا مضمون پورا دیکھا اور اس کے بعد کے عنوانات (مصرف زکوٰۃ اور فی سبیل اللہ کا مصداق اور رسالہ غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضا اور رسالہ مسلم فنڈ اور غیر سودی بینک کاری اور رسالہ انشورنس کا شرعی حکم) کے اہم اہم

مقامات کو سنکر حسب استطاعت مشورے بھی دیئے۔ بہرحال یہ سب رسائل قابل اعتماد اور امت مسلمہ کے لئے انشاء اللہ مفید ثابت ہوں گے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی سعی کو سعی مشکور فرمائے اور اپنا قرب و رضا عطا فرمائے۔ (آمین)

نوٹ : اگر یہ رسائل الگ الگ طبع ہوں تو احقر کی یہ تصدیق الگ الگ ہر رسالہ میں لگانے کی اجازت ہے۔ فقط۔ العبد نظام الدین مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰، ۵، ۱۴۱۲ھ

حضرت اقدس مولانا ریاست علی صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ حامداً و مصلیاً۔ عصر حاضر کے چند جدید مسائل پر عزیز محترم مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی زید مجدہ (مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد) کے چند مقالات پیش نظر ہیں جو ایضاح النوادر کے نام سے یکجا اور مختلف ناموں سے علیحدہ علیحدہ طبع کئے جارہے ہیں۔ راقم الحروف نے ان مقالات کو بالاستیعاب پڑھا ہے بلکہ ان سے استفادہ کیا ہے۔ چند مستند ارباب افتاء کی نظر سے یہ تمام رسائل گذر بھی چکے ہیں مطالعہ کے دوران یہ محسوس کیا ہے کہ محترم مقالہ نگار نے جو موقف بھی اختیار کیا ہے اس کو انھوں نے پوری قوت کے ساتھ مدلل کر دیا ہے ہر جگہ نصوص کے حوالہ دیئے ہیں اور مجھ جیسے کوتاہ نظر انسان کے لئے ان دلائل میں تشفی کا سامان ہے۔

دعا ہے کہ پروردگار عالم موصوف محترم کی ان علمی کاوشوں کو مفید اور مقبول فرمائے اور ان کو بیش از بیش علمی خدمات کی توفیق ارزانی کرے۔ آمین۔

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ۔ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند۔

تصدیق حضرت اقدس مولانا نعمت اللہ صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ۔ اما بعد۔
میں نے مولانا شبیر احمد صاحب قاسمی مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کی تالیف کردہ ایضاح النوادر کو بہت سی جگہوں سے دیکھا جس میں مؤلف محترم نے مسائل کو بہتر ترتیب سے جمع کیا ہے اور تمام مسائل کے دلائل بھی اس طرح قلمبند کئے گئے ہیں جس سے پڑھنے والے کو تشفی ہو جاتی ہے۔ ممدوح اس سے پہلے بھی متعدد رسائل اور کتابوں کو مرتب کر چکے ہیں جنھیں اہل علم نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے اور موٴلف محترم کو دادِ تحسین سے نوازا ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو مفید اور نفع بخش بنائے اور قبول عام عطا فرمائے۔ وماذلک علی اللہ بعزیز۔ نعمت اللہ دار العلوم دیوبند ۱۴۱۳ھ

تقریظ عصر حاضر کے مشہور مصنف حضرت اقدس مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری دامت برکاتہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ حامداً ومصلیاً۔ پیش نظر کتاب ایضاح النوادر ایسے چند مستند و معتبر مضامین کا مجموعہ ہے جو جدید حالات کے اہم ترین معاملات ومسائل سے تعلق رکھتے ہیں بلاشبہ یہ مضامین وقت کے تقاضوں کو بوجوہ احسن واتم پورا کرتے ہیں میں نے کلی یا جزئی طریقہ پر ان کو پڑھا اور ان سے استفادہ کیا ہے حقیقت یہ کہ عزیز گرامی مولانا مفتی شبیر احمد صاحب کی فقیہانہ بصیرت اور علمی وتحقیقی کاوشوں نے ایک مستند دستاویزات کا مجموعہ تیار کر دیا ہے ہر مضمون علم وتحقیق کا شاہکار اور اپنے موضوع کا مدلل ومستند آئینہ دار ہے اللہ تعالیٰ مصنف موصوف کو جزائے خیر اور خدمت دین کی مزید توفیق عطا فرمائے۔ امید ہے کہ انکی دوسری کتابوں کی طرح اس کتاب کو بھی قبول عام وتام ہوگا۔ قاضی اطہر مبارکپوری
۷ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۳ھ

تصدیق مولانا مفتی محمد سلمان صاحب نائب مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

باسمہ سبحانہ تعالیٰ۔ حامداً و مصلیاً و مسلماً۔

امابعد۔ احقر نے حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی دامت برکاتہم کی تالیف "ایضاح النوادر" کا جستہ جستہ مقامات پر مطالعہ کیا۔ یہ ان قیمتی مسائل کا مجموعہ ہے جو موصوف نے مختلف مناسبتوں سے جدید ترین فقہی مسائل سے متعلق تحریر فرمائے ہیں، ان تحریروں میں بحث و تحقیق اور دقتِ نظر کا پہلو جابجا نمایاں ہے جس سے فاضل مؤلف کی فقہی بصیرت کا پتہ چلتا ہے۔ اس بامقصد اور زرّیں تالیف کی اشاعت پر احقر موصوف کو تہ دل سے مبارکباد پیش کرتا ہے۔ اور بارگاہِ ایزدی میں دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی محنت کو قبول فرمائے اور خواص و عوام کے لئے اس مجموعہ کو بیش از بیش نافع بنائے آمین۔

فقط۔ احقر محمد سلمان منصورپوری مدرسہ شاہی مرادآباد۔ یکم جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ

پیش لفظ

الحمدللہ الذی یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا والصلوٰۃ والسلام علی نور الھدایۃ والحکمۃ،

امّا بعد: اس خاکسار نے فن حدیث میں مسلکِ حنفی کی مشہور ترین کتاب طحاوی شریف کی اردو شرح کا سلسلہ ربِ کریم کے بیکراں فضل و عنایت سے شروع کر رکھا ہے اس کی اب تک دو جلدیں شائع بھی ہو چکی ہیں، نیز پاکستان میں بھی یہ کتاب شائع ہو گئی ہے اور تیسری جلد کی تیاری میں لگا ہوا ہے۔ ناظرین سے درخواست ہے کہ اس کی تکمیل کیلئے دلی دعا فرمائیں۔ مگر درمیان میں عام لوگوں کی آسانی کے لئے تین سو تیرہ مسائل پر مشتمل ایک کتاب بنام ایضاح المسائل لکھی گئی الحمدللہ وہ کتاب بھی دو سال کے درمیان چار مرتبہ چھپ چکی ہے۔ پھر اسی اثناء میں چند جدید اور مشکل مسائل پر کئی مرتبہ علماء ہند کا اجتماع ہوتا رہا ہے۔ تو مناسب معلوم ہوا کہ ایسے مسائل اگر کتابی شکل میں مرتب ہو جائیں تو اچھا ہے۔ چنانچہ دورِ حاضر میں پیش آنے والے مشکل ترین نادر مسائل مثلاً ایکسپورٹ، امپورٹ، دارالاسلام، دارالحرب، کمپنی کے شیئرز، باغات و زمینیں، اعضاءِ انسانی کی پیوندکاری، دو ملکوں کی کرنسی، انشورنس، مسلم فنڈ، زکوٰۃ اور فی سبیل اللہ، غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظامِ قضاء وغیرہ کے اہم موضوعات

پر مدلل طور پر حسب استطاعت تحقیق کی کوشش کی گئی ہے۔ اب یہ رسالہ خدائے علیم وکریم کے فضل سے مرتب ہو کر حضرات ناظرین کی خدمت میں "ایضاح النوادر" کے نام سے دو حصوں میں پیش کیا جا رہا ہے ؎

ناظرین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آجائے تو از راہ کرم اس خاکسار کو مطلع فرمادیں۔

اے اللہ اپنے فضل وکرم سے اس کو قبول فرما، یا رافع الدرجات یا دافع البلیات یا حلال المشکلات یا مجیب الدعوات یا ارحم الراحمین

ہر کہ خواند بعد از من این کتاب پاک را
از دعاء خیر سازد بندۂ ناپاک را

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۴۱۰ھ

؎ رسالہ تجارت (ایکسپورٹ اور امپورٹ) میں جو نئی نئی تجارتی اصطلاحات آگئی ہیں۔ ان کے متعلق یورپ وامریکہ میں مال ایکسپورٹ کرنے والے اور وہاں کے تجارتی سفر کرنے والے تجربہ کار تاجروں کی پانچ مرتبہ میٹنگ کی گئی ہے اور اپنا لکھا ہوا میٹنگ میں سنا کر بحث وتمحیص کر کے اطمینان کے بعد لکھا گیا ہے خاص طور پر حسب ذیل ایکسپورٹروں سے زیادہ تبادلۂ خیال کیا جا چکا ہے۔ جناب مولانا محمد سالم صاحب، جناب مولانا محمد میثاق صاحب قاسمی ٹریڈنگ کارپوریشن۔ حاجی ولی الرحمٰن برادرس۔ حاجی اکرام باری صاحب اکرام الحق صاحب، حاجی عبید الرحمٰن واحد سنس، حاجی اختر واکرم پیرا ماؤنٹ، حاجی انور، حاجی صابر صاحب شاہ زماں صاحب، وصف الہٰی صاحب۔ یہ سب ایشیا کی مشہور صنعتی اور تجارتی شہر مرادآباد کے اہم اور تجربہ کار ایکسپورٹر حضرات ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی بیّن علینا الحلال والحرام ونجّانا عن الخبائث بالطیبات وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر البریۃ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم تسلیماً کثیراً۔ اما بعد!

پاکیزہ کمائی اور تجارت کی فضیلت

حضرت علامہ اصبہانی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ پاک کمائی تاجروں کی کمائی ہے لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جب بات کریں تو جھوٹ نہ بولیں اور جب وعدہ کریں تو وعدہ خلافی نہ کریں، اور جب ان کے پاس کوئی امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت نہ کریں۔ اور جب کوئی سامان کسی سے خریدیں۔ تو تاجروں کی عادت کے مطابق اس سامان کو بُرا اور خراب نہ بتائیں اور جب اپنا سامان فروخت کریں تو واقعہ کے خلاف اس کی تعریف نہ کریں اور جب ان کے ذمہ کسی کا قرض ہو تو ٹلائیں نہیں، اور جب ان کا قرض کسی کے ذمہ ہو تو اس کو تنگ نہ کریں۔[۱]

تجارت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی سنّت ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے باقاعدہ قافلے کے ساتھ تجارت کی غرض سے بصریٰ کا سفر فرمایا ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل میں صدیقی تجارت کو ان الفاظ سے نقل فرمایا گیا ہے۔

---

[۱] معارف القرآن سورۂ نساء تحت آیت ۲۹

عن ام سلمةؓ انّ ابا بکر خرج تاجرًا الی بصریٰ ومعہٗ نعیمان و سویبط بن حرملة وکلاھما بدری۔ الحدیث[1]

حضرت ام سلمہ سے مروی ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے تجارت کے لئے شہر بصریٰ کا سفر فرمایا ہے۔ اور آپکے ساتھ دو بدری صحابی حضرت نعیمانؓ اور سویبطؓ تھے۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سچا امانت دار تاجر جنت میں انبیاء اور صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

اور امام ترمذیؒ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں۔

عن ابی سعید الخدریؓ عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قال التاجر الصدوق الامین مع النبیین والصدّیقین والشّھداء۔ الحدیث۔[2]

حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ سچا امانتدار تاجر انبیاء اور صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

اور ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تاجروں میں سب سے بہترین اور پسندیدہ تاجر وہ ہے جس کی ادائیگی اچھی ہو اور طلب بھی اچھی ہو یعنی اگر اس پر کسی کا حق ہو تو اس کو پریشان کئے بغیر بہت اچھے انداز سے ادا کر دیتا ہے، اور اگر اس کا کوئی حق دوسرے پر ہو تو اس کو وصول کرنے میں شدت کا طریقہ اختیار نہیں کرتا بلکہ اس کے عذر کی رعایت

---

[1] مسند امام احمد بن حنبل صفحہ ۳۱۶ ج ۶ [2] ترمذی شریف صفحہ ۱۴۵ ج ۱، ترمذی مع العرف الشذی صفحہ ۲۲۹ ج ۱،

کرتے ہوئے اخلاق سے پیش آتا ہے۔ اور بدترین تاجر وہ ہے جس کی ادائگی اور طلب دونوں بُری ہوں۔ یعنی جب اس پر کسی کا حق ہو تو اس کو ادا کرنے میں بلا کسی شدید عذر کے ٹال مٹول کرتا ہے اور دسیوں چکر لگواتا ہے۔ اور اگر کسی دوسرے پر اس کا حق ہو تو اس کا عذر نہیں دیکھتا، اور اپنا حق وصول کرنے میں ذراسی تاخیر ہو جائے تو برداشت سے باہر ہو جاتا ہے، اور بداخلاقی سے پیش آیا کرتا ہے۔ اور اس بات کے ثبوت کے لئے مسند امام احمد بن حنبل کی ایک لمبی حدیث کا مختصر ٹکڑا یہاں پر پیش کیا جاتا ہے۔

الا انّ خیر التجار من کان حسن	خبردار بیشک بہترین تاجر وہ ہے جس
القضاء حسن الطلب وشرّ التجار	کی ادائگی و طلب دونوں اچھی ہوں، اور
من کان سیّئ القضاء سیّئ الطلب	بدترین تاجر وہ ہے جس کی ادائگی و طلب
الحدیث۔ [1]	دونوں بُری ہوں۔

ایکسپورٹ وامپورٹ

ایکسپورٹ مال برآمد کرنے کو کہا جاتا ہے اور امپورٹ مال درآمد کرنے کو کہا جاتا ہے۔ جب بیرونِ ملک مال بھیجنے کے لئے ایکسپورٹر کوئی فرم یا کمپنی وغیرہ قائم کرتا ہے تو انڈین قانون کے مطابق اس کے لئے اس کاروبار کا رجسٹریشن کرانا منجانب سرکار ضروری و لازم ہوتا ہے۔ اور اسی طرح بیرونِ

[1] مسند امام احمد بن حنبل ص ۱۹/۳۳۔

ملک سے مال درآمد کرنے کے لئے امپورٹر کوئی کمپنی یا فرم قائم کرتا ہے تو اس کے لئے بھی اپنے کاروبار کا رجسٹریشن کرانا قانوناً لازم ہوتا ہے، اور اس قانون میں ہر قوم آزادی اور پابندی میں برابر درجہ کی شامل ہوتی ہے۔ کسی خاص قوم کے لئے کوئی خاص رعایت نہیں ہوتی ہے۔

فرم وکمپنی کو منظور کرانے کے لئے فکسڈ ڈپازٹ

سوال یہ کیا جاتا ہے کہ فرم یا کمپنی کو منظور کرانے کے لئے قانوناً ایک معینہ رقم کا فکسڈ ڈپازٹ کرانا لازم ہے۔ یہ سوال صحیح و درست نہیں ہے۔ بلکہ بغیر فکسڈ ڈپازٹ کرائے منظور ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ ایشیاء کی تجارتی وصنعتی منڈی مرادآباد اور دیگر تجارتی وصنعتی شہروں میں لاتعداد تاجروں کی تجارت اور کاروبار بغیر فکسڈ ڈپازٹ کرائے منظور ہوکر چل رہا ہے۔ ہاں البتہ بینک تاجروں کو یہ ترغیب ضرور دیا کرتا ہے کہ اگر آپ فکسڈ ڈپازٹ کرائیں گے تو آپ کو فلاں سہولت مل سکتی ہے اور فلاں فائدہ آپ کو پہونچ سکتا ہے۔ تو اس پر تاجر از خود حرص اور لالچ میں آکر ڈپازٹ کراتا ہے۔ اس لئے فرم و کمپنی وغیرہ قائم کرنے کے لئے فکسڈ ڈپازٹ کرانا جائز نہیں ہوسکتا۔ اور راقم الحروف نے یہ بات حکومت اتر پردیش کے قانون کی رو سے لکھی ہے۔ کسی دوسری حکومت میں اگر قانوناً ڈپازٹ کرانا لازم ہے تو راقم کی تحریر کا تعلق اس سے نہیں ہے۔

فرم یا کمپنی کی منظوری کے لئے افسران کو رشوت

یہ سوال بھی بڑے معقول انداز سے کیا جاتا ہے کہ کمپنی یا فرم اور دیگر کاربار کی منظوری کے لئے افسران کو رشوت دینا لازم ہوتا ہے، اس کے بغیر منظور نہیں ہوتا راقم الحروف نے اس سلسلہ میں ایشیاء کی عظیم ترین منڈی مرادآباد کے مختلف تاجروں سے معلومات فراہم کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ منظور کرانے کے لئے کسی قسم کی رشوت دینے کی ضرورت نہیں ہوتی، ہاں البتہ اپنا کام جلد از جلد اور دوسروں سے پہلے کرانے کے لئے رشوت دی جاتی ہے، اور اگر رشوت بالکل نہ دی جائے تب بھی کام ہوجاتا ہے لیکن تاخیر سے ہوتا ہے۔ اور حضرات فقہاء نے دفعِ ظلم کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی ہے۔

دفع المال للسلطانِ الجائرلدفع الظلم عن نفسه ومَاله ولاستخراج الحق له لیس برشوة یعنی فی حق الدّافعِ[١]

یعنی ظالم بادشاہ کو اپنی جان ومال سے ظلم کو دُور کرنے کے لئے اور لازم شدہ حق لینے کے لئے مال دیدینا دینے والے کے حق میں رشوت اور گناہ نہیں ہے۔

اور ظاہر ہے کہ منظوری میں تاخیر ہوجانا شرعی طور پر ظلم کے دائرہ میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا کمپنی یا فرم وغیرہ کو منظور کرانے کے لئے افسران کو رشوت دینا جواز

---

[١] شامی کراچی ص ۴۲۳ ج ۶ -

کے دائرہ میں نہیں آسکتا، بلکہ پیغمبر کی لعنت کا وبال اس کی گردن پر پڑنے کا سخت خطرہ ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر سخت ترین لعنت کی وعید پیش فرمائی ہے۔

عن عبد اللّٰہ بن عمرؓ لعن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الراشی و المرتشی۔ الحدیث [1]

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر سخت لعنت فرمائی ہے۔

لہٰذا رشوت دینے والا خود اپنے بارے میں فیصلہ کرے کہ اس کی ضرورت کس حد تک ہے۔ کیا وہ ایسی شدید ضرورت اور ظلم میں مبتلا ہے کہ جس کے بہانہ سے لعنت کے وبال سے اپنے آپ کو بچا سکیگا؟

نمونہ دِکھا کر عقد

اشیاء کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ اشیاء جن کا نمونہ اور مثل پیش کیا جا سکتا ہو اور مثل اور نمونہ دیکھ کر بقیہ تمام مال کا آسانی کے ساتھ اندازہ لگایا جا سکتا ہو تو ایسے اموال کو شریعت میں ذوات الامثال اور مثلی اشیاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور ایسی چیزوں کی خرید و فروخت میں بیچنے والے کے لئے صرف نمونہ دکھا کر اور خریدار کے لئے صرف نمونہ دیکھ کر معاملہ بیع طے کر لینا صحیح اور درست

---

[1] ابو داؤد شریف ص ۵۰۴ ج ۲۔

ہوجاتا ہے، اور بوقت قبضہ خریدار کو خیار رویت بھی حاصل نہ ہوگا۔ ہاں البتہ اگر نمونہ کے خلاف کوئی مال خراب نکل آئے تو خیار عیب کی بنا پر خراب مال واپس کرنے کا حق حاصل ہوسکتا ہے۔ اور گیہوں، چاول ودیگر غلہ اور لوہا، پیتل، اسٹیل، سیسہ، تانبا وغیرہ کے برتن، اور موزہ، جوتا، نکیل، تلوار، تیر اور دیگر ہتھیار وغیرہ سب مثلی اشیاء کے دائرہ میں داخل ہیں۔ ان سب چیزوں کا نمونہ دکھا کر معاملہ طے کرنا جائز اور درست ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس زمانہ کے مشین کے بنے ہوئے کپڑے بھی ذوات الامثال میں شامل ہیں۔

۲؎ وہ اشیاء جن کا نمونہ اور مثل پیش کرکے بقیہ کا صحیح طور پر اندازہ نہ لگا یا جاسکتا ہو تو ایسی اشیاء کو شریعت میں ذوات القیم اور غیر مثلی کہا جاتا ہے، اور اس طرح کی اشیاء میں سے بعض کو دیکھ کر بقیہ کا معاملہ طے کرنا صحیح اور درست نہیں ہوتا ہے۔ اور جانوروں کے ریوڑ وغیرہ اسی ذوات القیم کے دائرہ میں داخل ہیں۔ اس لئے ایک جانور کو دیکھ کر بقیہ کا معاملہ طے کرنا جائز نہیں ہے۔ اور شامی، ہدایہ، زیلعی وغیرہ کی عبارات سے یہ مسئلہ خوب اچھی طرح واضح ہوسکتا ہے۔ جو درج ذیل ہیں۔

وکان ینبغی ان یکون مثل الحنطۃ والشعیر لکونہا متقاربۃ۔ ؎۱

اور مناسب یہی ہے کہ نمونہ دکھا کر معاملہ کرنے کی چیز گیہوں اور جو جیسی مثلی اور متقارب الاعداد اشیاء ہوں۔

؎۱ ہدایہ ص ۲۱ ج ۳

ولو دخل فی المبیع اشیاء فان کان لاتتفاوت آحادہٗ کالمکیل والموزون وعلامتہٗ ان یعرض بالنموذج یکتفی برؤیۃ بعضہٖ لجریان العادۃ بالاکتفاء بالبعض فی الجنس الواحد ولو قوع العلم بہٖ بالباقی الّا اذا کان الباقی اردء فیکون لہ الخیار فیہ۔ ؎

اگر شیٔ مبیع میں متعدد اشیاء داخل ہو جائیں تو اگر اس کے افراد مختلف نہ ہوں بلکہ سب یکساں ہوں جیسا کہ کیلی اور وزنی اشیاء ہیں اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کا نمونہ پیش کیا جا سکتا ہو تو بعض کو دیکھ لینے سے کافی ہو جاتا ہے۔ ایک جنس کی اشیاء میں بعض کو دیکھنے پر اکتفاء کرنے کی عادت جاری ہونے اور اس سے بقیہ کا علم ہو جانے کی وجہ سے، مگر یہ کہ نمونہ کے مقابلہ میں بقیہ مال ردّی اور خراب ہو تو خریدار کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وفی الشامیۃ یکون لہ الخیار ای خیار العیب لاخیار الرؤیۃ۔ ؎

اور شامی میں ہے کہ واپس کرنے کا جو اختیار اس کو حاصل ہو جاتا ہے وہ خیارِ رویت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ خیارِ عیب کی وجہ سے ہے۔

وفی الزیلعی وان کان آحادہٗ تتفاوت وھو الذی لایباع بالنموذج کالثیاب والدواب والعبید فلابدّ من رؤیۃ کل واحد افرادہ لانہ برؤیۃ بعضھا

اور زیلعی میں ہے کہ اگر اس کے افراد کی حیثیت مختلف ہو اور وہ ان اشیاء میں سے ہے جن کو نمونہ دکھا کر فروخت نہیں کیا جاتا ہے جیسا کہ متفاوت کپڑے اور جانور

ؔلہ زیلعی ص۲۶ ج۴ ھکذا ہدایہ ص۲۰ ج۳، ؔثہ شامی کراچی ص۵۹۵ ج۴ ؔسہ شامی کراچی ص۵۹۶ ج۴،

لایقع العلم بالباقی للتفاوت۔ ؎۱ اور غلام وغیرہ ہیں ان میں سے ہر فرد کو دیکھنا لازم ہوتا ہے اس لئے کہ بعض کو دیکھنے سے باقی کا علم نہیں ہوتا ہے تفاوت کی وجہ سے۔

بیع سلم اور آرڈر کا معاملہ

بیع سلم اس کو کہا جاتا ہے کہ اس میں جس وقت عقد بیع کا معاملہ طے کیا جاتا ہے اسوقت یعنیہ شئی مبیع موجود نہیں ہوا کرتی ہے، شئی کی قیمت فوراً ادا کردی جاتی ہے مبیع کی ادائیگی کے لئے وقت مقرر کردیا جاتا ہے، اور اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر صحیح ہونے کے لئے آٹھ شرطیں لازم ہوا کرتی ہیں۔

۱۔ شئی مبیع کی جنس متعین ہو۔ مثلاً گیہوں، چاول، برتن، ہتھیار، گاڑی، مشین ڈیکوریشن وغیرہ۔

۲۔ نوع اور قسم متعین ہو۔ یعنی یہ بات طے کرلی جائے کہ کس کمپنی اور کہاں کا بنا ہوا سامان ہے، مرادآباد، کانپور، لکھنؤ، بمبئی، دلی، جاپان، برطانیہ، جہاں کا بھی تیار کیا ہوا ہو اس کی تعیین کرلینا لازم ہے۔

۳۔ مال کی صفت متعین کرلی جائے۔ یعنی عمدہ کوالٹی کا ہوگا یا گھٹیا، اور ردی کوالٹی یا درمیانی کوالٹی، جو بھی ہو متعین کرلیا جائے۔

۴۔ مقدار اور وزن متعین کرلیا جائے یا سائز متعین کرلیا جائے۔

۵۔ ادائیگی کی مدت متعین کرلی جائے، کہ کتنے دنوں میں سامان یا غلہ ادا کیا جائے۔ ؎۲

؎۱ زیلعی ص۲۶ج۴، ھکذا فی الھدایہ ص۳۶ج۳ ؎۲ ھدایہ ص۹۴ج۳۔

۶ ثمن کی مقدار اور صفت متعین کرلینا کہ ہندوستانی روپیہ ہوگا یا امریکی ڈالر یا پاؤنڈ یا ریال ہوگا اور کتنے روپے یا ڈالر وغیرہ ہوں گے۔

۷ راس المال یعنی سامان کی پوری رقم یا کچھ حصّہ معاملہ طے کرتے وقت ادا کردینا۔ [1]

۸ اس جگہ کا متعین کرنا جہاں پر شئ مبیع اور سامان مشتری یا اس کے وکیل کے قبضہ میں دینا ہے۔ مثلاً ایکسپورٹر دلی، بمبئی، مدراس، جرمن، فرانس، اسپین امریکہ وغیرہ میں سے جہاں پر امپورٹر (مشتری) یا اس کے وکیل اور ایجنسی کو مال حوالہ کریگا اس کی تعیین کرنا لازم ہے۔ ماشاء اللہ یہ ساری شرطیں اکثر تجارت اور اکسپورٹ کرتے والوں میں پائی جاتی ہیں[2]۔ اور شریعت میں اس طرح کا معاملہ اپنی شرائط کے ساتھ صحیح اور درست ہے۔

بیع استصناع اور آرڈر کی خاص قسم

بیع سلم ہی کی ایک قسم بیع استصناع بھی ہے۔ اور استصناع کی حقیقت اور معنی بنوانے کے ہیں۔ یعنی کسی چیز کے بنوانے کے لئے معاملہ طے کرکے آرڈر دینے کے ہیں۔ اور اس میں عام طور پر خریدی جانے والی اشیاء اور اُن کی قیمت (ثمن) دونوں اُدھار ہوا کرتی ہیں۔ اور سلم اور استصناع میں فرق صرف اتنا ہے کہ

---

[1] ہدایہ ج۳ ص۹۸، بدائع ج۵ ص۲۰۲ [2] ہدایہ ج۳ ص۹۷، بدائع ج۵ ص۲۰۱، درمختار کراچی ج۵ ص۲۱۱۔

بیع سلم میں معاملہ طے کرتے وقت قیمت ادا کردینا لازم ہوتا ہے۔ اور بیع استصناع میں فوراً قیمت ادا کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ جب خریدار کو مال مل جائے تب ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تمام وہ شرائط اس میں پہلے ہی طے کرلینا لازم ہوا کرتی ہیں جو بیع سلم میں لازم ہوتی ہیں۔ اور بیع استصناع ہر ایسی اشیاء میں جائز اور درست ہے جن میں لوگوں کے درمیان معاملہ کرنے کا رواج اور تعامل ہے۔ مثلاً تانبا، پیتل، کانچ، لوہا، اسٹیل، رانگ، چمڑے کپڑے وغیرہ کی اشیاء جنکا آرڈر سے بنواتے کا رواج ہے۔ اور اس مسئلہ کو فتاویٰ عالمگیری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

الاستصناع جائز فی کل ماجری التعامل فیه کالقلنسوة والخف والأوانی المتخذة من الصفرة والنحاس وما اشبه ذلك استحسانًا۔ [1]	بیع استصناع ہر ایسی چیز میں جائز ہے جس میں لوگوں کا آپس میں معاملہ کرنیکا رواج ہے جیسے ٹوپی، موزہ، پیتل تانبا کے برتن وغیرہ ہیں، اور یہ استحساناً جائز ہے۔

آرڈر وعدہ نہیں بیع ہے

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مال بنوانے کے لئے طے شدہ شرائط کے مطابق جب آرڈر دیا جاتا ہے اسی وقت بیع منعقد ہوجاتی ہے یا یہ صرف وعدۂ بیع ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وعدۂ بیع نہیں ہے بلکہ نفس بیع ہے۔ مگر اس بیع میں دو درجے ہیں

درجہ ۱: ۔ شرائط و اوصاف طے کر کے جس وقت معاملہ طے کیا جاتا ہے اسوقت اس بیع کی حیثیت خیار شرط کے ساتھ بیع کرنے کے درجے میں ہوتی ہے کہ کاریگر کام

[1] فتاویٰ عالمگیری ص ۲۰۸/۳

شروع کرنے سے قبل جانبین میں سے ہر ایک کو رجوع کرکے معاملہ ختم کرنے کا اختیار رہے گا۔ **درجہ ۲**:۔ کاریگر جب طے شدہ شرائط کے مطابق مال تیار کرکے آرڈر کنندہ کو پیش کر دے گا تو کاریگر کا خیار ختم ہو جائیگا۔ لہٰذا یہ معاملہ ابتداءً بیعِ جائز اور انتہاءً بیع لازم شمار ہوگی۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والصحيح انه يجوز بيعاً لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجوداً حكماً[1]۔ وفي الشامية ثم ينعقد عند الفراغ بيعاً بالتعاطي (وقوله) وحكمه الجواز دون اللزوم واما اذا احضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره[2]	اور صحیح یہی ہے کہ آرڈر کا معاملہ عقد بیع ہے وعدۂ بیع نہیں ہے اور معدوم اشیاء پر موجود ہونے کا حکم لگ جاتا ہے۔ اور شامی میں ہے کہ پھر مال تیار ہونے کے وقت لین دین سے بیع تام ہو جاتی ہے۔ اور اس کا حکم جواز کا ہے لزوم کا نہیں اور جب کاریگر مال طے شدہ شرائط کے مطابق پیش کر دے گا تو اس کا اختیار ختم ہو جائیگا۔

مگر جب آرڈر کنندہ مال کو طے شدہ شرائط کے مطابق پالیگا تو اسکو رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ اب بیع لازم ہو چکی ہے ورنہ مفضی الی المنازعۃ لازم آسکتا ہے۔

آرڈر سے معاملہ طے کرنے کا حاصل بحث

تاجر اور ایکسپورٹر جب کاریگر کو مال بنانے کیلئے آرڈر دیتا ہے، یا کاریگر اور

---

[1] ہدایہ ص۸۴ ج۳ شرح وقایہ ص۸۴ ج۳، درمختار کراچی ص۲۲۴ ج۵، [2] بدائع ص۳ ج۵۔ شامی کراچی ص۲۲۴ ج۵۔

کارخانہ دار سے مال خریدنے کا معاملہ طے کرتا ہے تو اس میں صرف بیع استصناع کی شکل پیش آتی ہے۔ اور ایکسپورٹر جب امپورٹر کے پاس مال ارسال کرتا ہے اور اس میں جو معاملہ طے کرتا ہے اس میں کبھی بیع سلم کی شکل پیش آتی ہے اور کبھی بیع استصناع کی شکل پیش آتی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک معاملہ مذکورہ تفصیل اور شرائط کے مطابق جائز اور درست ہے۔ اور آرڈر کے مطابق معاملہ طے ہو جانے کے بعد بغیر کسی شرعی اور شدید عذر کے فریقین میں سے کسی کو فسخ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ لہٰذا آرڈر کے بعد کاریگر پر لازم ہے کہ طے شدہ شرائط کے مطابق مال تیار کرے، اور آرڈر دہندہ کے لئے درمیان میں معاملہ ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر آرڈر کے مطابق کاریگر مال تیار کرکے پیش کردے تو پوری قیمت ادا کرکے وصول کرلینا تاجر اور آرڈر دہندہ پر واجب ہے ورنہ گنہگار ہوگا۔ [۱]

فیجبر الصّانع علیٰ عملہ ولا یرجع الآمر عنہ۔ [۲]	کاریگر کو مال بنانے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور آرڈر دینے والے کو اپنے معاملہ سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

خط وکتابت سے خرید وفروخت

اسلامی شریعت میں بوقتِ ضرورت خط وکتابت کے ذریعہ سے بھی خرید وفروخت کا معاملہ طے کرنا جائز ہے۔ مثلاً دونوں میں سے ایک بمبئی میں اور

---

[۱] مستفاد امداد الفتاوی ج۳ ص۱۴۱ [۲] شرح وقایہ ج۳ ص۸۳، درمختار کراچی ج۵ ص۲۲۴

دوسرا دلی میں یا ایک ہندوستان میں اور دوسرا امریکہ میں ہو، اور دونوں آپس میں خرید و فروخت کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں تو دونوں کے لئے خط و کتابت کے ذریعہ سے اپنا معاملہ طے کرنا جائز اور درست ہے۔ اور خط میں مال اور سامان کا نمونہ، کوالٹی، سائز وغیرہ تمام شرائط لکھدے، مثلاً یہ لکھدے کہ میں آپ کا فلاں نمونہ اور فلاں کوالٹی کا مال اتنی قیمت میں خریدتا ہوں۔ اور دوسرا لکھے کہ میں نے بیچدیا تو اس طرح عقد منعقد اور لازم ہوجاتا ہے۔ اور فریقین پر معاہدہ اور شرائط کے مطابق عمل کرنا لازم ہوجاتا ہے۔ اور اگر کوئی سامان طے شدہ شرائط کے خلاف ہو یا خراب ہو تو مشتری کو واپس کرنے یا مناسب انداز سے اس کی قیمت گھٹانے بڑھانے کا حق حاصل ہو سکتا ہے۔ نیز ہبہ، اجارہ اور کرایہ داری وغیرہ کا معاملہ بھی خط وکتابت کے ذریعہ سے اسی طرح جائز ہے، علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں

ویکون بالکتابۃ من الجانبین فاذ اکتب اشتریت عبدک فلانا بکذا وکتب الیہ البائع قد بعت فھذا بیع۔ [1]

اور جانبین سے خط وکتابت کے ذریعہ عقد صحیح ہوجاتا ہے۔ لہٰذا جب خریدار لکھتا ہے کہ میں آپکا فلاں غلام اتنے میں خرید لیتا ہوں اور بائع جواب میں لکھے میں نے بیچدیا تو یہ عقد صحیح ہے۔

---

[1] شامی کراچی ص۱۲ ج۴ ھکذا بنایہ ص۸ ج۳ عالمگیری ص۹ ج۳، البحر الرائق ص۲۶۹ ج۵ ۔

ٹیلی فون سے خرید و فروخت

ٹیلی فون میں بات کرنے والا جانا پہچانا ہے، اور اس پر پوری طرح اعتماد بھی ہے۔ اور اس میں دھوکا بازی اور فریب میں مبتلا کرنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے یا جس سے معاملہ کیا جارہا ہے وہ تجارتی لائن میں معروف و مشہور ہے تو ٹیلیفون کے ذریعے سے بھی معاملے کرلینا جائز اور درست ہے۔ اور موجودہ کہربائی دور میں ذرائع تجارت میں سے ٹیلیفون ایک آسان اور اہم ذریعہ ہے۔ [۱]

نمونہ کا فوٹو

آجکل کے زمانہ میں تاجروں کے درمیان اس طرح بھی معاملہ رائج ہے ایکسپورٹر اپنے مال اور سامان کا رنگین یا سادہ فوٹو کراکے بطور نمونہ امپورٹر کے پاس بھیجدیتا ہے۔ اور اس سامان کی پیمائش اور وزن وغیرہ سب کچھ لکھدیتا ہے۔ اور اس سے سامان کی ساری صفات معلوم ہو جاتی ہیں، اور امپورٹر ان فوٹوؤں سے نمونہ پسند کرکے آرڈر دیتا ہے تو اس طرح کا عقد اور معاملہ طے کرنا بھی شرعاً جائز اور درست ہے۔ اس لئے کہ یہ خط و کتابت کے ذریعہ معاملے کرنے کے درجہ میں ہے۔ اور خط و کتابت سے بیع و شراء کے جواز کا حکم

---

[۱] اسلامی فقہ ص ۳۰۱ ج ۲

کتب فقہ میں بکثرت موجود ہے[1]۔ البتہ فوٹو چونکہ عین شئی نہیں ہے۔ اس لئے جب امپوٹر عین شئی دیکھ لیگا تو اس کے لئے خیار رویت کا حق باقی رہے گا۔

وکیل کے ذریعہ عقد بیع

وکیل کے ذریعہ سے معاملہ طے کرنے کی تین شکلیں زیادہ رائج ہیں۔
(۱) ایکسپورٹر کی طرف سے وکیل بات کرے اور امپوٹر اپنی طرف سے خود بات کرے۔ (۲) ایکسپورٹر اپنی طرف سے خود بات کرے اور امپوٹر کی طرف سے وکیل بات کرے۔ (۳) ایکسپورٹر اور امپوٹر دونوں کی طرف سے وکیل بات کرے، تو اس طرح وکیل کے توسط سے خرید و فروخت کی یہ تینوں صورتیں جائز اور درست ہیں۔ اور ایکسپورٹر کی طرف سے وکالت کا جواز ہدایہ کے حسب ذیل جزئیہ سے واضح ہوتا ہے۔

الوکیل بالبیع یجوز بیعہ بالقلیل والکثیر والعرض عند ابی حنیفۃ[2]

فروخت کرنے کے لئے جس کو وکیل بنایا جاتا ہے قلیل و کثیر ثمن اور سامان کے عوض فروخت کرنا حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔

اور امپورٹر کی طرف سے وکالت کا جواز حسب ذیل جزئیہ سے واضح ہوجاتا ہے

---

[1] شامی کراچی ص۱۲ ج۵، بنایہ ج۸، عالمگیری ج۳، البحرالرائق ص۲۶۹ ج۵،

[2] ہدایہ ص۱۷۳ ج۳۔

والوكيل بالشراء يجوز عقده	جس کو خریداری کے لئے وکیل بنایا جاتا ہے
بمثل القيمة ؎	اس کے لئے مثل قیمت کیساتھ عقد کرنا جائز ہے

اور اسی طرح دونوں کے وکیلوں کا اُدھار معاملہ کرنا بھی جائز ہے۔ جو کتاب الفقہ کی حسب ذیل عبارت سے واضح ہو جاتا ہے۔

اذا وكله على ان يبيع له سلعة	جب اپنا سامان تجارتی فائدہ کے لئے
يتجر فيها فباعها بثمن مؤجل	فروخت کرنے پر وکیل بنائے، پس وکیل
فانه يصح ؎	اُدھار ثمن کے ساتھ فروخت کرتا ہے تو یہ صحیح ہے۔

اور ایکسپورٹ اور امپورٹ کے متعلق وکالت کا جو شرعی حکم لکھا گیا ہے وہ ہر قسم کی خریداری کے معاملہ میں جاری ہو سکتا ہے۔

رسول اور ترجمان کے ذریعہ سے عقد بیع

بعض دفعہ خریدار ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنے کسی ملازم یا دوست کو پرچہ دیکر یا زبانی یہ کہہ کر بھیجتے ہیں کہ فلاں کے پاس جاؤ، اور اس سے کہدینا کہ میرے ہاتھ اپنی فلاں چیز فروخت کردے، اور مرسل الیہ اس خبر کے مطابق منظور کر لیتا ہے۔ نیز اسی طرح کبھی مال فروخت کرنے والا خریدار کے پاس اپنے کسی آدمی کو

؎ ھدایہ ص ۱۷۳ ج ۳ ؎ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۹۶ ج ۳

پرچہ دیکر یا زبانی یہ کہہ کر بھیجتا ہے کہ میرے پاس فلاں آئٹم موجود ہے اس کی اتنی قیمت ہے اگر آپ لینا چاہتے ہیں تو کسی کے ہاتھ منگوا لیجئے، اور خریدار اس اطلاع کے مطابق منظور کر لیتا ہے۔ اور قیمت کبھی ہاتھوں ہاتھ ادا کر دی جاتی ہے اور کبھی اُدھار بھی ہوا کرتی ہے تو شریعت میں اس طرح کا معاملہ بھی جائز اور درست ہے۔ اور اس طرح کے معاملہ کرنے کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے واضح فرمایا ہے۔

وصورة الارسال ان يرسل رسولا فيقول البائع بعت هٰذا من فلان الغائب بالف درهم فاذهب يا فلان وقل له فذهب الرسول فاخبره بما قال فقبل المشترى فى مجلسه ذٰلك الخ[1]

آدمی بھیجکر معاملہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ کسی آدمی کو بائع یہ کہہ کر بھیجدے کہ میں نے فلاں غائب شخص کے پاس (مثلاً) ایک ہزار درہم میں یہ چیز فروخت کر دی ہے۔ اے فلاں اس سے جا کر تم بتلا دو۔ تو وہ قاصد جا کر اس بات کی خبر دیدے اور خریدار اس کو اپنی اسی مجلس میں قبول کر لے (تو یہ جائز ہے)۔

سلی[2] کی خرید و فروخت

سلی کی خریداری میں اگر نقد پیسہ ادا کر دیا جائے تو بلا کراہت جائز اور درست ہے، اور اگر اُدھار خریداری ہوتی ہے تو اس کی دو شکلیں سامنے آتی ہیں۔

[1] شامی کراچی ص۱۲/۴ ھکذا ہندیہ ص۹/۳ [2] تانبا، پیتل، اسٹیل وغیرہ دھات کو پگھلا کر جو پیس بنایا جاتا ہے اس کو سلی کہا جاتا ہے۔

۱۔ خریدار کہتا ہے کہ نقد خریدنا ہے تو بائع کہدیتا ہے کہ مثلاً نقد اسی روپیہ فی کلو تم کو مل جائیگی
اور اگر خریدار کہتا ہے کہ اُدھار خریدنا ہے تو بائع کہتا ہے کہ اگر ———
اُدھار لوگے تو سو روپیہ فی کلو مل سکتا ہے۔ تو خریدار سو روپیہ فی کلو طے کرکے اُدھار خرید لیتا ہے تو یہ شکل شرعًا جائز اور درست ہے۔ ؎۱

۲۔ بائع یوں کہدے کہ نقد اسّی روپیہ فی کلو سلّی مل سکتی ہے لیکن اگر اُدھار خریدوگے تو ہر ہفتہ یا ہر ماہ فی کلو ایک دو پیسہ زائد دینا ہوگا، تو اس طرح معاملہ شرعًا سود اور ربا کے دائرہ میں داخل ہوکر ناجائز اور حرام ہوگا۔ یہ زمانۂ جاہلیت کے سودی معاملہ کے مرادف ہے۔

فان تعذر علیہ الاداء زاد وافی الحق والاجل فھذا ھو الربوا الذی کانوا فی الجاھلیۃ یتعاملون بہ الخ ؎۲

تو اگر رقم ادا کرنے سے معذور ہوجاتا ہے تو حق یعنی رقم اور مدت میں اضافہ کردیا جاتا ہے لہٰذا یہ وہی سودی معاملہ ہے جو زمانۂ جاہلیت میں معمول رہا ہے۔

اور اسی طرح اُدھار رقم میں ہفتہ وار، ماہوار اضافہ کی شرط لگانا ہر قسم کے معاملہ میں سود ربا کے دائرہ میں داخل ہوا کرے گا۔

؎۱ امداد الفتاویٰ ص۲ ج۳، ؎۲ تفسیر کبیر ص۹۱ ج۷،

اڈوانس
پیشگی رقم کی ادائیگی

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ جب فریقین میں معاملہ طے ہوجاتا ہے تو بائع کہتا ہے آپ کو پیشگی رقم دینی ہوگی تو اس پر امپورٹر بینک کے توسط سے کل یا بعض رقم ایکسپورٹر کو دیتا ہے، اور ایکسپورٹر طے شدہ شرائط کے مطابق مال تیار کرکے ارسال کردیتا ہے، تاجروں نے اس طرح کے معاملہ کا نام اڈوانس رکھا ہے۔ اب اس میں معاملہ کرنے کی چار شکلیں سامنے آتی ہیں۔

(۱) ایک ماہ یا اس سے زائد مدت کے بعد مال ارسال کرنے کا معاملہ طے ہوتا ہے تو یہ شرعی طور پر بیع سلم کے دائرہ میں داخل ہوکر جائز ہوجاتا ہے [۱] اس کی تفصیل بیع سلم کی بحث میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اور علامہ علاؤالدین حصکفی نے اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

والاجل واقلہ فی السلم شھر بہ یفتیٰ الخ وتحتہ فی الشامیۃ مافی المتن اصح وبہ یفتیٰ (زیلعی)، وھو المعتمد (بحر) وھو المذھب (نھر)۔ [۲]

بیع سلم میں کم ازکم ایک ماہ کی مدت متعین کرنا شرط ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے، اور اسکے تحت شامی میں ہے کہ متن یعنی درمختار میں جوکم ازکم ایک ماہ کی شرط لگائی گئی ہے وہ زیادہ صحیح ہے، اور زیلعی نے اسی پر فتویٰ نقل فرمایا ہے، صاحب بحر نے اسی کو معتمد علیہ قول کہا ہے، اور صاحب نہر الفائق نے اسی کو مذہب کے مطابق کہا ہے۔

[۱] مستفاد امداد الفتاویٰ ص ۲۱ ج ۳ [۲] درمختار کراچی ص ۲۱۵، ۲۱۴ ج ۵

۲ـ ایک ماہ سے کم کی مدّت متعین کی جاتی ہے یا مدّت ہی متعین نہیں کی جاتی ہے۔ اور صرف ایکسپورٹر سے مال بنواکر بھیجنے کی بات طے ہوتی ہے۔ تو یہ بیع استصناع اور آرڈر کے دائرہ میں داخل ہوکر جائز ہوگی۔ اس کی تفصیل آرڈر اور استصناع کی بحث میں دیکھ لی جائے۔

۳ـ مال بنواکر ارسال کرنے کی بات نہیں ہوتی ہے بلکہ مطلقاً معاملہ طے ہوا ہے کہ وہ کہیں سے بھی لاکر دیا کرے گا، اور خریدار نے پیشگی رقم ادا کردی ہے تو یہ معاملہ بھی بلا کراہت جائز ہے۔

۴ـ خریدار نے پیشگی رقم ادا کردی ہے، بائع شئ مبیع کو تھوڑا تھوڑا ادا کرتا رہیگا تو ایسی صورت کو فقہاء نے مکروہ لکھا ہے[۱]۔ البتہ بلا کراہت جواز کی شکل یہ ہوسکتی ہے کہ بائع خریدار سے قرض کے نام سے رقم حاصل کرلے اور بعد میں اس قرض کی ادائگی سامان و مبیع کی شکل میں تھوڑی تھوڑی کرتا رہے، تو اس طرح معاملہ کرنے میں کراہت بھی لازم نہ آئے گی اور معاملہ بھی صحیح اور درست ہوجائے گا۔

ولو اعطاہ الدراھم وجعل یاخذ منه کل یوم خمسة امناء ولم یقل فی الابتداء اشتریت منك بجوت وھذا حلال وان کان نیته وقت الدفع الشراء لانه بمجرد النیة لاینعقد البیع انما

خریدار نے بائع کو پیشگی رقم دیدی ہے اور خریدار بائع سے روزانہ پانچ من لیتا رہے اور شروع میں یہ نہ کہے کہ میں نے آپ سے خریدلی ہے تو یہ جائز وحلال ہے۔ اگرچہ رقم دیتے وقت خریدنے کی نیت رہی ہو۔ اس لئے کہ محض نیت کی وجہ سے عقد

[۱] مستفاد امداد الفتاوی ص ۲۰ ج ۳،

ينعقد البيع الآن بالتعاطى والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا۔ ؎ اور معاملۂ بیع منعقد نہیں ہوا کرتا۔ اور اب لین دین سے معاملۂ بیع منعقد ہو جائے گا۔

اور اب چونکہ مبیع متعین ہے لہٰذا بیع صحیح طریقہ سے منعقد ہو جائے گی۔

ڈرا بیک

جب امپورٹر بیرونِ ملک سے خام مال درآمد کرتا ہے تو اس کو اپنا درآمد کردہ مال حاصل کرنے میں حکومت کو ایک بھاری رقم کسٹم ڈیوٹی کے نام سے دینی پڑتی ہے اس کے بغیر اپنا مال درآمد کر ہی نہیں سکتا، اور جب خام مال دھلائی وغیرہ کے ذریعہ سے صاف ستھرا ہو کر پکا مال کے مراحل کو پہنچتا ہے۔ اس کے بعد پھر درآمد کنندہ از خود یا کوئی دوسرا آدمی اس پکا مال کا ایکسپورٹ کرتا ہے تو حکومت اپنی طرف سے ایک متعینہ رقم ایکسپورٹر کو نقصان کی تلافی کے نام سے دیا کرتی ہے اس کو ڈرا بیک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور یہ رقم ایکسپورٹر کے لئے جائز اور حلال ہے۔ کیونکہ یہ رقم درحقیقت حکومت کی طرف سے ایک انعام ہے، چاہے حکومت اسکو نقصان کی تلافی سمجھتی ہو یا کسٹم ڈیوٹی کا عوض، ہر حال میں یہ انعام ہے، کیونکہ اس طرح ڈرا بیک کے نام سے بعض ایسے اموال کے ایکسپورٹ کرنے سے بھی حکومت انعام دیتی ہے۔ جس کے خام اجزا بیرونِ ملک سے درآمد نہیں کئے جاتے ہیں، جیسے کپڑے وغیرہ کہ کپڑے کے ایکسپورٹ میں بھی حکومت ڈرا بیک کے نام سے رقم دیتی ہے۔

؎ البحر الرائق ۵/۲۷۲، شامی کراچی ۵/۵۱۴،

التبرع العطاء بغیر مقابل ؎۱ — تبرع کہا جاتا ہے جس کے مقابلہ میں حقیقی طور پر عوض نہیں ہوتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ کپڑے وغیرہ کے ڈرابیک کسی شئ کا عوض نہیں ہے۔ اور اسی طرح جس نے خام مال درآمد نہیں کیا ہے اگر ایکسپورٹ کریگا تو اس کو بھی ڈرابیک مل سکتا ہے۔ جس کو شرعی طور پر عوض کے دائرہ میں لانے کا کوئی مجاز نہیں ہے۔

ڈرابیک کا چیک کم پیسے میں بھنوانا

حکومت جب ڈرابیک کی رقم دیتی ہے تو چیک کی شکل میں دیتی ہے۔ اور ضابطۂ حکومت کے مطابق چیک کے بھنانے میں کافی وقت لگ جاتا ہے، اور تاجر کو فوری رقم کی ضرورت ہوتی ہے، اور تاجر مجبور ہو کر ہزار روپیہ کا چیک نوسو روپیہ میں بھنا دیتا ہے اور بینک اپنے ضابطہ کے مطابق وقتِ مقررہ پر پوری رقم بھنا لیتے ہیں اور زائد رقم اپنے پاس رکھ لیتے ہیں، بینک کے علاوہ دوسرے مالدار لوگ بھی کم پیسے میں خرید لیتے ہیں، اس طرح کم پیسے میں چیک بھنوانا اور فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کم پیسے میں چیک کا بھنوانا میعادی چیک کی بیع اور بیع الجامکیہ کے مرادف ہو کر ناجائز و حرام ہوگا۔ اور بیع الجامکیہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کا ملازم یا صاحب وظیفہ جسکو منجانب حکومت مقررہ میعاد پر تنخواہ یا وظیفہ ملتا ہے وہ کبھی وقتِ مقررہ سے

؎۱ لغۃ الفقہاء ص۱۲۰

قبل ضرورت کی وجہ سے کم پیسہ میں اپنی تنخواہ یا وظیفہ فروخت کر دیتا ہے، اور خریدار وقتِ مقررہ میں صاحبِ وظیفہ کے نام سے پورا وظیفہ وصول کرلیتا ہے تو حضراتِ فقہاء نے اس طرح کی خرید و فروخت کو ناجائز و حرام کہا ہے۔ اس لئے ایکسپورٹر کے لئے قبل الوقت کم قیمت میں اپنا چیک فروخت کرنا اور بھنوانا ربا اور سُود کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔[1] صاحبِ اعلاء السُّنن نقل فرماتے ہیں۔

ان بیع الصّكّ والبرأة والجامكية انما لایجوز۔ [2]	بیشک چیک اور تعطیل کی تنخواہ اور جامکیہ کی بیع (کمی بیشی) کے ساتھ یقیناً جائز نہیں ہے۔

اور علامہ شامی اس مسئلہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔

وافتی المصنّف ببطلان بیع الجامكية	مصنف نے بیع الجامکیہ (مقررہ وظیفہ کی
وتحتہ فی الشامیۃ سئل عن بیع الجامكية	بیع) کے باطل ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور اس
وهوان یکون لرجل جامكية فی بیت	کے تحت شامی میں ہے کہ بیع جامکیہ سے متعلق
المال ویحتاج الی دراهم معجلة قبل	سوال کیا گیا اور اس کی صورت یہ ہے کہ
ان تخرج الجامكية فیقول لہ رجلٌ	کسی شخص کے لئے بیت المال سے وظیفہ اور
بعنی جامكيتك التی قدرها كذا	تنخواہ مقرر ہے جو وقت مقررہ یعنی مہینہ کے
بكذا انقص من حقہ فی الجامكية	اخیر میں مل سکتی ہے اور وہ فوری طور پر تنخواہ
فیقول لہ بعتك فهل البیع المذكور	ملنے سے پہلے ضرورتمند ہے تو اس سے کوئی

---

[1] مستفاد کفایت المفتی ص۹۶ ج۸، رسالہ ندائے شاہی شمارہ مئی ۱۹۹۱ء ص۲۲، کفایت المفتی ص۱۵۷ ج۸، ص۱۵۹ ج۸،
[2] اعلاء السنن ص۱۲۲ ج۱۴،

مصنفؒ امرا لکونہ بیع الدین بنقد احَابَ اذا باع الدین من غیر من ھو علیہ کما ذکر لایصحّ۔ [1]

شخص کہتا ہے کہ تم اپنا وظیفہ جس کی مقدار فلاں ہے میرے پاس اس سے کم میں فروخت کردو، اس نے کہا کہ میں نے بیچدیا تو کیا یہ بیع صحیح ہے یا نہیں؟ تو جواب دیا کہ غیر کے ہاتھ میں اس طرح فروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔

ڈالر، پونڈ، ریال وغیرہ سے عقدِ بیع

جب ایکسپورٹر غیر ملکی تاجروں کے ہاتھ مال فروخت کرتا ہے تو مال کی قیمت اور ثمن عام طور پر امریکن ڈالر یا انگریزی پونڈ یا سعودی ریال وغیرہ سے طے کرتا ہے اور یہ رقوم سرکاری بینک وغیرہ کے توسط سے آتی ہیں اور سرکار ایکسپورٹر کو بعینہٖ وہی رقوم نہیں دیتی بلکہ زرمبادلہ کا حساب لگا کر ہندوستانی اور دیسی سکہ و روپیہ ہی دیا کرتی ہے، اور ایسی صورت میں جب کبھی ڈالر وغیرہ کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے تو زرمبادلہ کا حساب لگا کر حکومت ایکسپورٹر کو انڈین روپیہ زیادہ دیدیتی ہے، اور ایکسپورٹر کو اپنے حساب سے ایک قسم کا نفع زیادہ مل جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ڈالر کی قیمت کم ہوجاتی ہے تو زرمبادلہ میں ایکسپورٹر کو اپنی توقع اور حساب کے اعتبار سے انڈین روپیہ کم ملتا ہے تو ایسی صورت میں ایکسپورٹر کو ایک قسم کا خسارہ ہوتا ہے: اور کبھی ڈالر وغیرہ کا بھاؤ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا ایسی صورت میں زرِمبادلہ کے مسئلہ میں کوئی نفع نقصان کا سوال پیش نہیں آتا ہے۔

[1] شامی کراچی ص۵۲۶ ج۴، نہایۃ الاوطار ص۱۰ ج۳،

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ڈالر وغیرہ کا بھاؤ بڑھ جائے تو ایکسپورٹر کو اپنی توقع سے زائد جو روپیہ حاصل ہوتا ہے وہ اس کے حق میں سُود اور رِبا کے دائرہ میں داخل ہوگا یا اس کے لئے یہ حلال ہوگا؟ اور اسی طرح اگر ڈالر وغیرہ کا بھاؤ گھٹ جائے اور زرِمبادلہ توقع سے کم ملے تو اس کے حق میں نقصان کے دائرہ میں شامل ہوگا یا نہیں؟ تو حضراتِ فقہاء اس کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جس رقم پر معاملہ طے ہوا ہے وہی رقم متعین ہوا کرے گی چاہے زرِمبادلہ میں اُتار چڑھاؤ ہوتا رہے۔ لہٰذا اگر امریکن ڈالر سے معاملہ طے ہوا ہے تو امپورٹر کے ذمہ امریکن ڈالر ہی ادا کرنا واجب ہوگا یا بوقتِ ادائیگی امریکن ڈالر کے مساوی ملکی سکّہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ یہی حکم سعودی ریال یا برطانوی پونڈ وغیرہ سے معاملہ طے کرنے میں بھی ثابت ہوا کرے گا۔ اس لئے اگر ڈالر کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے ایکسپورٹر کو زرِمُبادلہ زیادہ مل جائے تو وہ اس کے حق میں حلال اور پاک ہوگا۔ اور اگر ڈالر کی قیمت گھٹ جائے اور زرِمبادلہ توقع کے حساب سے کم ملے تو شرعی طور پر ایکسپورٹر کا کوئی نقصان نہیں سمجھا جائیگا بنایہ شرح ھدایہ میں نقل فرماتے ہیں کہ اگر نقود مختلف ہوں اور اُن میں سے کسی ایک کو متعین کرکے واضح کردے تو بوقتِ ادائیگی وہی مُراد اور لازم ہوا کریگا

ان یرفع الجھالۃ بالبیان بان یبیّن بعض النقود انہٗ ھوالمُراد [1]

یعنی بیان و وضاحت سے جہالت دُور ہوجاتی ہے جب بعض نقود کو متعین کردیگا تو وہی مراد ہوا کرے گا۔

[1] بنایہ ص۱۴۴؍۱

اور اسی مسئلہ کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ثم ان انواع العملة المضروبة تقوّم بالقروش فمنها ما یساوی عشرة قروش ومنها اقل ومنها اکثر فاذا اشتری بمائة قرش فالعادة انہ یدفع ما اراد اما من القروش او مما یساویها من بقیة انواع العملة من ریالٍ او ذهبٍ ولا یفهم احد ان الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشًا بل هی او یساویها۔ له

پھر بیشک مختلف الانواع نقود مقررہ کی قیمت ترکی سکہ کے ساتھ لگائی جائے پھر ان نقود میں سے بعض سکہ ترکی میں دس کے برابر اور بعض اس سے کم اور بعض اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں جب سو ترکی سکہ سے معاملہ طے ہوجائے تو عادت وعرف کے مطابق مشتری چاہے سو ترکی سکے ادا کردے یا اس کے مساوی زر مبادلہ کے طور پر دوسرے نقود میں سے ریال یا سونا ادا کردے اور کوئی یہ نہیں سمجھتا ہے کہ ترکی سکہ دینا لازم ہے، بلکہ وہ بھی دے سکتا ہے اور اسکے مساوی دوسرے سکے بھی دے سکتا ہے۔

مذکورہ جزئیہ سے یہ حکم واضح ہوچکا ہے کہ جس رقم سے طے کیا جائے مالیت کے اعتبار سے اسی رقم کا اعتبار ہوگا چاہے ادائیگی کسی دوسرے سکوں کے ذریعہ سے کی جائے۔

قیمت وصول ہونے میں تاخیر پر شرح سود متعین کرنا

بعض تاجروں میں اس طرح بھی معاملہ طے ہوتا ہے کہ اگر خریدار کو وقت مقررہ پر قیمت ادا کرنے میں تاخیر ہوجائے تو بائع خریدار پر تاخیر کی وجہ سے شرح سود لازم

له شامی کراچی ج۴ ص۵۳۷،

کرتا ہے۔ شرعی طور پر اس طرح شرحِ سود متعین کرنا اور اس کا حاصل کرنا سُود اور حرام ہے۔ اور اگر حاصل کرلیا ہے تو واپس کر دینا واجب ہے۔ نیز اس طرح کا معاملہ زمانۂ جاہلیت کے سُودی معاملہ کے مرادف ہے۔ آیت ربا کے تحت تفسیر کبیر میں نقل فرماتے ہیں۔

ثم اذا حل الدّین طالبوا المدیُونَ برأس المال فان تعذّر علیہ الاداء زادوا فی الحق والاجل فھٰذا ھو الربا الذی کانوا فی الجاھلیۃ یتعاملون بہٖ الخ ؎

پھر جب دئے ہوئے قرض کی مدت پوری ہو جائے تو مالک مدیون سے اپنے حق مال کا مطالبہ کرے اور جب ادا کرنے سے معذور ہو جائے تو اپنے حق مال اور مدت میں اضافہ کر دیتے تھے تو یہی زمانۂ جاہلیت کا سُودی معاملہ ہے جو لوگ کرتے تھے۔ جس کو شریعتِ اسلامی نے حرام قرار دیا ہے۔

نیز خریدار سے لیا ہوا سودی پیسہ انکم ٹیکس وغیرہ میں دینا بھی جائز نہیں ہے۔ اور چونکہ خریدار متعین اور معلوم ہوا کرتا ہے اس لئے اس کو واپس کر دینا واجب ہوگا۔ ہاں اگر کوئی ایسی شکل پیدا ہو جائے کہ خریدار تک کسی بھی طریقہ سے پہنچایا نہ جا سکتا ہو تو پھر فقراء کو بلا نیتِ ثواب دیدینا لازم ہوگا۔

ویجب علیہ ان یردّہٗ علیٰ مالکہٖ ان وجد المالک والّا ففی جمیع الصور یجب علیہ ان یتصدّق بمثل تلک الاموال علی الفقراء ؎

اور اس پر واجب ہے کہ حرام مال اس کے مالک تک پہنچادے اگر مالک تک رسائی ممکن ہو ورنہ سب صورتوں میں اتنا مال نادار فقیروں میں تقسیم کر دینا واجب ہے۔

؎ تفسیر کبیر ص۹۱ ج۴ ، ؎ بذل المجہود ص۳۱ ج۱۴ ،

شرح سود کی تعیین کے جواز کی شکل

مسلم تاجر امریکہ، جرمنی، فرانس، برطانیہ، اٹلی وغیرہ جیسے دار الحرب کے غیر مسلم کے ہاتھ اپنا مال نقدی یا اُدھار فروخت کرتا ہے اور اس کی ادائیگی میں تاخیر ہونے پر شرح سود متعین کیا جاتا ہے، اور وہ مسلم تاجر مذکورہ ممالک کا رہنے والا نہ ہو تو اس کے لئے وہاں کے غیر مسلم امپورٹر سے شرح سُود متعین کر کے حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا۔ اس لئے کہ دار الحرب میں وہاں کے غیر مسلم سے ایسے مسلمان کے لئے سود حاصل کرنا جائز ہے جو اس دار الحرب کا رہنے والا نہ ہو[۱] اور یہ مسئلہ درمختار کی عبارت سے خوب اچھی طرح واضح ہو سکتا ہے۔

ولا بين حربي ومسلم مستامن	حربی اور اس مسلمان کے درمیان سُودی
ولو بعقد فاسد او قمار ثمه[۲]	معاملہ حرام نہیں ہے جو دار الحرب میں پاسپورٹ

وغیرہ سے امن لیکر آیا ہوا ہو، اگرچہ عقدِ فاسد ہی سے سودی رقم حاصل کی گئی ہو، یا جُوا اور قمار سے حاصل کی گئی ہو۔

لہٰذا مسلم تاجر کے لئے خود جس ملک کا باشندہ ہے اگرچہ وہ دار الحرب ہی کیوں نہ ہو وہاں کے غیر مسلم سے تاخیر کی بنا پر شرح سُود متعین کر کے حاصل کرنا جائز نہ ہوگا۔ نیز مُسلم ملک کے کسی بھی تاجر پر شرح سُود متعین کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے تاجر مُسلمان ہو یا غیر مُسلم ہر حال میں جائز نہ ہوگا۔

---

[۱] مستفاد امداد الفتاوی ج۳ ص۱۵۷ [۲] درمختار کراچی ج۵ ص۱۸۶ ،

ٹریڈ مارک اور کمپنی و تجارتی فرم کے نام کی فروختگی

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی تاجر یا تجارتی کمپنی مال تیار کر کے اندرون ملک و بیرونی ممالک میں ایکسپورٹ کرتا ہے، اور رفتہ رفتہ وہ تاجر یا تجارتی کمپنی لوگوں کے درمیان نیک نامی سے مشہور ہو جاتی ہے، اور اس نام سے جو چیز فروخت ہوتی ہے اس کی مانگ اور سیل زیادہ ہونے لگتی ہے۔ حتیٰ کہ تاجروں کے درمیان اس نام کی بڑی قیمت ہو جاتی ہے، اور لوگ اس نام کو بھاری قیمت میں خریدنے لگتے ہیں۔ تو کیا اس طرح شہرت یافتہ ناموں کی خرید و فروخت جائز ہو سکتی ہے۔

تو حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے مال کے بدلہ میں وظائف اور حق سے دستبرداری کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے اس طرح نام اور نشان کی خرید و فروخت کرنے کو جائز لکھا ہے۔ [1] گویا یہ ایسا ہے کہ اگر کسی کو حکومت یا کمپنی سے وظیفہ ملتا ہے اور وہ اپنا یہ حق کسی کے ہاتھ بعوضِ مال یا بعوضِ روپیہ منتقل کر دینا چاہتا ہے تو اس کے لئے یہ جائز اور درست ہے، اور اسی پر علماء کا اتفاق ہے۔

علامہ علاء الدین حصکفیؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فیفتی بجواز التزول عن الوظائف بمال [2]	پس فتویٰ دیا گیا ہے مال کے بدلہ میں وظائف اور حق سے دستبرداری کے جواز پر۔

---

[1] حوادث الفتاویٰ ص ۱/ ج ۴، نظام الفتاویٰ ص ۱۳۲/ ج ۱ [2] درمختار کراچی ص ۵۱۹/ ج ۴،

اور بعض علماء نے مفتی ابوالسعود کے اس فتویٰ سے بھی استدلال کر کے جائز قرار دیا ہے۔ جس میں انہوں نے اس بات کا فتویٰ دیا ہے کہ اپنے حق قرار اور حق تصرف کے بدلہ میں عوض لینا جائز ہے۔

ورأیت بخط بعض العلماء عن المفتی ابوالسعود انہٗ افتی بجواز اخذ العوض فی حق القرار و التصرف الخ سلہ	علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مفتی ابوالسعود سے یہ بات لکھتے ہوئے دیکھا کہ انہوں نے حق تصرف و حق قرار کے بدلہ میں عوض لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

لائسنس کی خرید و فروخت

کاروباری سہولت اور آسانی کے لئے تاجر یا کمپنی سرکار سے لائسنس منظور کرالیتی ہے۔ اور اس لائسنس کی وجہ سے مال درآمد اور برآمد کرنے میں سرکاری رکاوٹ سے حفاظت ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا جس کے لئے ایکسپورٹ یا امپورٹ کا لائسنس منظور ہوگیا ہے وہ دوسرے کے ہاتھ اس لائسنس کو فروخت کرسکتا ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ یہ لائسنس کوئی مادّی چیز نہیں ہے۔ بلکہ دوسرے ملک یا شہر یا مارکیٹ میں سامان بیچنے اور منتقل کرنے یا دوسرے ملک یا شہر سے مال خرید کر لانے کے حق کا نام ہے۔ اور یہ ایک ایسا حق ہے جس کے حاصل کرنے میں کافی

سلہ شامی کراچی ص ۵۲۰ ج ۵ ،

کوشش اور رقم بھی خرچ کرنی پڑتی ہے۔ اس لئے سرکار کی رضامندی اور قانون کے ماتحت رہ کر لائسنس کی فروختگی بھی جائز اور درست ہے۔ غالباً اسی اصول سے حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے گورنمنٹ کی رضامندی سے پنشن کی فروختگی کے جواز کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ [۱]

اور لائسنس بھی اپنا ایک اہم ترین حق ہے جس سے بڑا فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور حضرات فقہاء نے اس قسم کے حقوق سے دستبرداری کے بدلہ میں مالی عوض حاصل کرنے کو جائز کہا ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فانهم قالوا یجوز اخذ العوض	پس بیشک فقہاء نے کہا ہے کہ اپنے حق کو
علی وجه الاسقاط للحق ولا ریب	ساقط کرنے (دستبردار ہونے) پر (مالی)
انّ الفارغ یستحق المنزول به [۲]	عوض لینا جائز ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ

نہیں ہے کہ دستبردار ہونے والا اس مال کا مستحق ہو جاتا ہے جس کے عوض میں دستبرداری دی ہے۔

[۱] امداد الفتاویٰ ص ۵۸۰ ج ۳، [۲] شامی کراچی ص ۵۲۰ ج ۴،

پیکنگ کریڈٹ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بسا اوقات ایکسپورٹر کے پاس اتنی رقم موجود نہیں ہوتی جتنی اس کو فوری ضرورت ہوتی ہے تو وہ بینک سے مال کی تیاری کے لئے پیشگی سودی قرض لیتا ہے تو اس کو پیکنگ کریڈٹ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

شرعی حکم پیکنگ کریڈٹ کے نام سے جو سودی قرض حاصل کیا جاتا ہے وہ شرعی طور پر صریح سود کے دائرے میں داخل ہونے کی وجہ سے بحکم حدیث حرام اور مستحق لعنت ہوگا کیونکہ حدیث شریف میں سود لینے کی طرح سود دینے کو بھی مستحق لعنت بتلایا گیا ہے[1] اسلئے کہ یہ ایسی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بقدر ضرورت حرام امور اختیار کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ جیسا کہ حالت مخمصہ میں مردار کھا کر جان بچانے کی اجازت ہو جاتی ہے۔ مگر الضرورۃ تقدر بقدر الضرورۃ[2] کی قید لگا کر واضح کر دیا ہے کہ مردار بھی پیٹ بھر کر نہیں کھا سکتا بلکہ صرف جان بچانے کے بقدر کھانے کی اجازت ہوتی ہے۔ چنانچہ الاشباہ والنظائر میں اس حکم کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

---

[1] مسلم شریف ص ۲۷ ج ۲، [2] الاشباہ ص ۱۴۰۔

المضطر لا یاکل من المیتۃ الا قدر یسد الرمق۔[1]

حالتِ مخمصہ میں مردار میں سے صرف اتنا کھانے کی گنجائش ہوتی ہے جتنے میں جان بچ سکے۔

اس لئے پیکنگ کریڈٹ کے نام سے تاجروں کا بینک سے سودی قرضہ حاصل کرنا شرعی طور پہ جائز نہیں ہوگا۔

بل پہ چیز B.P.

بل پہ چیز کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایکسپورٹر کو کبھی پیشگی رقم کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ اپنے ارسال کردہ مال کے کاغذات بینک کے حوالہ کرکے ۷۰ یا ۷۵ فیصد تک مال کی قیمت بینک سے پیشگی وصول کرلیتا ہے اور جب امپورٹر کی طرف سے رقم آجاتی ہے تو بینک اپنے ضابطے کے مطابق فیصد شرح سود وصول کرکے بقیہ رقم ایکسپورٹر کو دیدیتا ہے۔ اس کو بی، پی (بل پہ چیز) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور اگر خدانخواستہ امپورٹر کی طرف رقم آنے میں غیر معمولی تاخیر ہوجائے تو اس تاخیر کا الگ سے شرح سود وصول کرتا ہے۔ نیز اگر رقم پھنس جائے تو بینک نے ایکسپورٹر کو جو رقم قرض کے طور پہ دیا ہے اس کو پوری کی پوری مع شرح سود کے وصول کرتا ہے۔ اور ایکسپورٹر نہ دے سکے تو بذریعہ

---

[1] الاشباہ ص۱۴۱۔

عدالت شرح سود کے ساتھ واپس وصول کرتا ہے۔

شرعی حکم بل پر چیز بیں صریح سودی معاملہ ہونے کی وجہ سے شرعی طور پر ناجائز اور حرام ہوگا اور یہ معاملہ زمانہ جاہلیت کے سودی معاملہ کے مرادف ہے۔ تفسیر کبیر میں زمانہ جاہلیت کے سودی معاملہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ثم اذا حل الدین طالبوا	پھر جب قرض کی مدت پوری ہو جاتی ہے تو
المدیون براس المال فان	راس المال کا مطالبہ کرتے ہیں اگر مدیون نے
تعذر علیہ الاداء زاد وافی	ادا کرنے سے معذور ہو جائے تو شرح سود
الحق والاجل فھذا ھوالربوٰ	بڑھا دیتے ہیں اور مدت بھی بڑھا دیتے ہیں
الذی کانوا فی الجاھلیۃ	یہی سودی معاملہ زمانہ جاہلیت میں متعارف
یتعاملون بہ۔ [1]	اور معمول بہ رہا ہے۔

لہٰذا یہ معاملہ شرعی طور پر جواز کے دائرہ میں کسی طرح داخل نہیں ہو سکتا۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ

[1] تفسیر کبیر ج ۹۱۔

لمٹ اور ضمانت

لمٹ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قرض لینے والے کے پاس اپنی جائداد و ملکیت کے جو سرکاری کاغذات ہوتے ہیں بنیک ان کا جائزہ لے کر ان کاغذات کو اپنے پاس بطور رہن اور ضمانت کے رکھ لیتا ہے تاکہ جو رقم بنیک قرض گیرندہ کو وقتاً فوقتاً بطور قرض دیا کرے گا وہ خطرے میں نہ پڑجائے۔ اب اگر کسی وجہ سے قرض گیرندہ رقم نہ دے سکے تو ان کاغذات کے ذریعہ سے قرض گیرندہ کی اشیاء مملوکہ کو بذریعہ عدالت فروخت کر کے بنیک اپنا قرض وصول کرلے گا۔ اسی کو لمٹ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قرض گیرندہ ضمانتی کاغذات جمع نہیں کرپاتا ہے تو معتبر آدمی کی شخصی ضمانت کو بھی لمٹ کے درجے میں بنیک منظور کرلیتا ہے۔ شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ جمادی الاول ۱۴۱۲ھ

ایل سی (لیٹر آف کریڈیٹ)

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بین الاقوامی تجارت میں جب بائع و مشتری کے درمیان خریداری کا معاملہ طے ہوجاتا ہے اور بائع کو رقم کی وصولی میں تردد ہوجائے تو بائع خریدار سے کہتا ہے کہ

رقم کی ادائیگی کے اعتماد کے لئے آپ کیا چیز پیش کریں گے تو خریدار اپنے یہاں کے بینک کو اس کام کے لئے کفیل بالثمن بنا کر اعتماد کی رسید بھجوا دیتا ہے اور رقم کی ادائیگی کا ذمہ دار حسب شرائط امپورٹر کا بینک ہوتا ہے۔ اور ایکسپورٹر ان کاغذات پر اعتماد کر کے مال روانہ کر دیتا ہے اور ایسی صورت میں پیسہ ضائع ہونے اور امپورٹر کے دھوکہ دہی کا خطرہ نہیں ہوتا ہے اور اس طرح کے معاملہ کو ایل، سی (L. C) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے پھر ایکسپورٹر کے پاس ایل، سی کے کاغذات پہونچنے کے بعد اس کی تین حالتیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱: ایکسپورٹر ایل، سی صرف اس لئے حاصل کرتا ہے کہ بعد میں اس کے مال کی رقم خطرہ میں نہ پڑ جائے اور ان کاغذات کے سہارے سے اپنے یہاں بینک سے سودی قرض وغیرہ حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ بعض تاجر ایسے ہوتے ہیں جن کو سودی قرض لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر دھوکہ اور خطرہ سے بچنے کے لئے ایل، سی کھلوا لیتا ہے۔ چنانچہ حسب شرائط تیار شدہ مال جب امپورٹر تک پہونچ جائے گا تو مال چھوڑ والینا اس کے لئے لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ایل، سی کے ذریعہ اس نے اپنے آپ کو پابند کر لیا ہے اس صورت میں ایکسپورٹر کے

یہاں کا بنیک ایکسپورٹر سے صرف اپنی اجرۃ العمل لیتا ہے باقی کوئی چیز نہیں لیتا ہے اور ایل' سی کی یہ شکل کثرت کے ساتھ واقع ہوتی ہے

شرعی حکم

ایل سی کی یہ شکل شرعی طور پر کفالت بالثمن کے دائرے میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں

واذا تکفل عن المشتری بالثمن جاز لانہ دین کسائر الدیون [1]	اور جب خریدار کی طرف سے ثمن کی ذمہ داری لی جائے تو شرعی طور پر جائز ہے اس لئے کہ یہ تمام دیون و قرض کی طرح ایک دین ہے۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ بنایہ میں نقل فرماتے ہیں۔

لانہ دین صحیح یمکن استیفائہ من الکفیل فصحت الکفالۃ بہ کما فی سائر الدیون وکالقرض [2]	اس لئے کہ اس طرح دین صحیح ہے اس کو کفیل سے وصول کرنا ممکن ہے لہذا اس کی کفالت بھی تمام دیون و قرض کی طرح صحیح ہوگی

نیز مذکورہ معاملہ کو شرعی طور پر معاملۂ حوالہ بھی کہا جا سکتا ہے اور جب ثمن کی ذمہ داری میں حوالہ کا معاملہ ہو جاتا ہے تو حسب شرائط معاملہ کے بعد بائع پر ضروری ہے کہ مال بھیجنے میں کوتاہی نہ کرے اور نہ ہی ثمن کے بہانے سے مال و مبیع کو روکے رکھنا جائز ہو سکتا ہے

ان المشتری لو احال البائع	بیشک اگر خریدار نے بائع کو ثمن وصول

---

[1] ہدایہ صفحہ ۱۰۳/۳ ۔ [2] بنایہ صفحہ ۲۲۴/۳ ۔

علی اٰخر بالثمن لا یحبس المبیع ۔ ؎ | کرنے کے لئے دوسرے پر حوالہ کر دیا ہے تو بائع کو مبیع روکنے کا حق نہ ہوگا۔

اس عبارت سے واضح ہو جاتا ہے کہ ایل سی میں حوالہ کے معنی بھی اچھی طرح منطبق ہو سکتا ہے جو شرعی طور پر جائز ہے

شکل ۲ ایکسپورٹر ایل سی کے کاغذات سے سودی قرض بھی بینک سے وصول کرتا ہے چنانچہ وہ ایل سی کے کاغذات وصول ہونے کے بعد بنیک کو وہ کاغذات پیش کر کے سودی قرض لیکر مال تیار کرتا ہے ۔ مگر مرادآباد کے بعض تجربہ کار تاجروں سے معلوم ہوا کہ ایل سی کے باوجود بسا اوقات سودی قرض اس وقت مل سکتا ہے کہ جب اس کا لمٹ بنیک میں پہلے سے موجود ہو ۔

شکل ۳ ایکسپورٹر نے ایل سی تو حاصل کر لیا ہے مگر اس کا لمٹ اور ضمانتی کاغذات بنیک میں پہلے سے موجود نہیں ہیں اور اس کو قرض لینے کی ضرورت ہے اب اگر وہ ایل سی کے کاغذات دکھا کر سودی قرض لینا چاہے تو بعض دفع بنیک ایل سی کے اعتماد پر بغیر لمٹ بھی سودی قرضہ دیدیتا ہے ۔

شکل ۲و۳ کا شرعی حکم ایل سی حاصل کر لینے کے بعد بنیک سے سودی قرضہ لینا شرعًا ناجائز اور حرام

؎ شامی کراچی ص۲۴۴ ج۵ ۔ البحر الرائق ص۲۴۹ ج۶ ۔ عالمگیری ص۳۰۶ ج۵ ۔

اور مستحق لعنت ہوگا اس کی حرمت کو حدیث میں ان الفاظ سے نقل کیا گیا ہے

کل قرض جر منفعة فهو ربوا ۔ [1]	یعنی ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہوتا ہے وہ سود ہے ۔

نیز حدیث شریف میں سود کھانے والے اور کھلانے والے اور سودی معاملہ لکھنے والے، سودی معاملہ میں گواہ بننے والے سب پر لعنت آئی ہے ۔

عن جابر قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل الربوٰ وموکلهٗ وکاتبهٗ وشاهدیه۔ [2]	حضرت جابرؓ سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور سودی معاملہ لکھنے والے اور سودی معاملہ میں گواہ بننے والے سب پر لعنت فرمائی ہے ۔

لہٰذا شکل ۲ اور ۳ دونوں شرعاً ناجائز وحرام ہوجائیں گی۔ اسلئے کہ دونوں میں سودی لین دین موجود ہے ۔

ڈی، اے ۔ D.A.

اس کی شکل یہ ہے کہ خریدار معاملہ طے کرتے وقت یہ کہدیتا ہے کہ نقد نہیں خرید سکتا بلکہ ادھار ہی خرید سکتا ہوں اور مال پہونچنے کے بعد طے شدہ عرصہ کے بعد رقم ادا کرسکتا ہوں ۔ مثلاً پہونچنے کے

---

[1] نصب الرایہ ص ۶۰ ج ۴ ، طحاوی شریف ص ۲۲۹ ج ۲ ، شامی کراچی ص ۱۶۶ ج ۵ ۔ [2] مسلم شریف ص ۲۷ ج ۲

دوماہ بعد رقم ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہے اور اس طرح ادھار فروخت کرنے پر ایکسپورٹر تیار ہو جاتا ہے تو اس قسم کے معاملہ کو ڈی اے (D.A) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اس میں بینک کو درمیان میں ذمہ دار نہیں بنایا جاتا ہے۔

شرعی حکم شرعی طور پر یہ معاملہ ادھار خریداری کے معاملہ میں داخل ہو کر جائز ہو جائے گا۔ اور اس میں صرف مال پہونچنے کے بعد رقم کی ادائیگی کی مدت متعین کرنا لازم ہوا کرتی ہے۔ صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل اذا کان الاجل معلومًا۔ ؎	اور نقدی اور ادھار دونوں طرح فروخت کر دینا جائز ہے جب مدت متعین اور مقرر ہو۔

ڈی، اے، ایل، سی - D.A.L.C.

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ خریدار معاملہ طے کرتے وقت یہ کہدیتا ہے کہ نقد نہیں خرید سکتا بلکہ ادھار ہی خرید سکتا ہوں۔

؎ ہدایہ ص ج ۳ - ہکذا تبیین الحقائق ص ج ۴ - در مختار ص ۵۳۱ ج ۴ -

اور طے شدہ عرصہ کے بعد رقم ادا کر سکتا ہوں لیکن اس میں بینک کو بائع تک رقم کی ادائیگی کے لئے درمیان میں ذمہ دار بنایا جاتا ہے۔ اور بینک اس کی طرف سے ضمانت پر اپنی شرائط کے مطابق ادائیگی کا ذمہ دار بنتا ہے۔ اسی کو ڈی' اے' ایل' سی (D.A.L.C) سے موسوم کیا جاتا ہے۔

شرعی حکم اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ معاملہ ادھار خریداری کے دائرے میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

ویجوز البیع بثمن حال و موجل ان کان الاجل معلوماً[1] نقدی اور ادھار دونوں طرح کی بیع جائز ہے جب کہ ادھار کی مدت متعین ہو۔

اب ڈی' اے اور ڈی' اے' ایل' سی کے درمیاں صرف اتنا فرق ہوگا کہ ڈی' اے میں بینک رقم کا ذمہ دار نہیں ہوتا ہے اور ڈی' اے' ایل' سی میں بینک رقم کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

پروفارما انوائس

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک ایکسپورٹر اپنے مال کی پوری تفصیل یعنی نمونہ، ریٹ، شرائط وغیرہ کے تفصیلی کاغذات امپورٹر کے پاس بھیج دیتا ہے۔ اور امپورٹر ان تفصیلی کاغذا

[1] ہدایہ ص ۳ ج ۳، ھکذا تبیین الحقائق ج ۴ ص ۵، درمختار مع الشامی کراچی ص ۵۳۱ ج ۴،

پر معاہدہ اور معاملہ کی منظوری و تصدیق کی مہر اور دستخط کر کے ایکسپورٹر کے پاس بھیج دیتا ہے جو جانبین کے درمیان درحقیقت معاہدہ کی قانونی شکل ہو جاتی ہے اس قسم کے معاملہ کو "پرو فارما انوائس" کہا جاتا ہے۔ پھر ایکسپورٹر ان کاغذات کو اپنے یہاں کے بینک میں جمع کر کے رقم بھی حاصل کر سکتا ہے۔ درحقیقت یہ معاملہ جانبین میں معاہدہ کو قانونی شکل دینے کے لئے ایک تصدیق نامہ ہوتا ہے۔

شرعی حکم اس معاہدہ نامہ کی تکمیل کے بعد ایکسپورٹر کی دو حالتیں سامنے آتی ہیں۔

نمبر ۱: ایکسپورٹر اس پرو فارما انوائس کو دکھا کر بینک سے سودی قرض حاصل نہیں کرتا ہے بلکہ اس کا مقصد صرف معاملہ کو جانبین سے مضبوط کرنا ہے۔ تو ایسی صورت میں تجارت میں کسی قسم کے امر ممنوع کا شائبہ نہ ہوگا اور بلاشبہ یہ معاملہ جائز ہے۔

نمبر ۲: دوسری حالت یہ ہے کہ ایکسپورٹر اس معاہدہ نامہ کو دکھا کر بینک سے پیکنگ کریڈٹ کے نام سے سودی قرضہ حاصل کرتا ہے تو ایسی صورت میں ایکسپورٹر تجارت کو فروغ دینے کے لئے سودی قرض لینے کی وجہ سے مستحق لعنت ہوگا اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ سود لینے والے، سود دینے والے، سودی

معاملہ کا معاہدہ لکھنے والے اور سودی معاملہ میں گواہی دینے والے ان سب پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔

عن جابرؓ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربٰو وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ قال ھم سواء، ؎

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور سود دینے والے اور سودی معاملہ لکھنے والے اور اس میں گواہ بننے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

ڈی پی - D.P.

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ریٹ اور نمونہ یا نمونہ کا فوٹو وغیرہ دکھا کر معاملہ طے کیا جاتا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بات بھی طے ہوجاتی ہے کہ خریدار اس وقت تک اپنے یہاں سے رقم نہیں بھیجے گا جب تک کہ بائع کے یہاں سے مال ارسال کرنے کے کاغذات خریدار کے یہاں کے بینک کو حاصل نہ ہوجائیں تو ایکسپورٹر اس معاہدہ کو تسلیم کرکے مال تیار کرکے روانہ کردیتا ہے۔ اور جب جہاز پر سوار ہوجانے کے کاغذات ایکسپورٹر کو حاصل ہوجائیں تو ان کاغذات کو امپورٹر کے یہاں بینک کو بھجوادیتا ہے۔ اور جب امپورٹر کے

؎ مسلم شریف ص ۲۷ج ۲۔

یہاں کے بینک کو کاغذات حاصل ہو جائیں تو امپورٹران کاغذات کے حساب سے بینک کو رقم ادا کر کے کاغذات وصول کر لیتا ہے اور پھر انھیں کاغذات کو دکھا کر اپنا آرڈر کردہ مال چھڑا لیتا ہے۔ اس قسم کے معاملات کو ڈی، پی (D.P) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

شرعی حکم شریعت اسلامی میں اس طرح کا معاملہ بلا تردد جائز اور درست ہے۔ اس لئے کہ اس میں کسی قسم کا سودی لین دین نہیں ہے۔ اور اس قسم کا معاملہ عقد بالرسالہ کے دائرہ میں داخل ہو جاتا ہے اور رسالت کے توسط سے عقد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانبین میں سے کوئی اپنے دوسرے فریق کے پاس کسی تیسرے کو زبانی یا خط دے کر بھیج دے اور یہ تیسرا شخص مرسل الیہ کے پاس پہونچ کر وہی بات بتلا دے جو مرسل نے کہنے کے لئے کہا تھا اور یا بھیجا ہوا خط پیش کر دے اور مرسل الیہ پہونچی ہوئی بات کو قبول کرلے تو جانبین کے درمیان عقد اور معاملہ شرعی طور پر مکمل اور جائز ہو جاتا ہے۔ اور ڈی، پی کی شکل میں گویا خریدار مال کے کاغذات وصول ہونے سے قبل عقد کو مکمل کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اور کاغذات پہونچنے پر عقد تام اور لازم کرنے کے لئے تیار رہے اور بائع عقد کو تکمیل تک پہونچانے کے لئے جہاز کے توسط سے مال اور بینک کے توسط سے خط و کتابت جاری کر دیتا ہے یہ بین الاقوامی

تجارت کی بقا اور مضبوطی کے لئے ایک بہترین شکل ہے لہذا ایسی شکل میں بائع مرسِل کے درجے میں اور خریدار مرسَل الیہ کے درجے میں اور بینک ان دونوں کے درمیان رسول اور ترجمان کے درجے میں ہوگا۔ اور اس قسم کا عقد شرعی طور پر بلا تردد جائز ہے بشرطیکہ اس میں سودی لین دین نہ ہو۔

علامہ شامیؒ نے اس طرح کے معاملہ کو ان الفاظ میں نقل فرما کر جائز قرار دیا ہے۔

وصورة الارسال ان یرسل رسولا فیقول البائع بعت هذا من فلان الغائب بالف درهم فاذهب یا فلان وقل له فذهب الرسول فاخبره بما قال فقبل المشتری فی مجلسه ذلك الخ [1]	اور ترجمان کے ذریعہ سے عقد کی شکل یوں ہے کہ کسی کو ترجمان بنا کر بھیج دے پس ترجمان سے کہدے کہ فلاں غائب شخص کے ہاتھ مثلاً ایک ہزار درہم میں میں نے یہ چیز فروخت کر دی ہے اے فلاں (ترجمان) تم اس سے جا کر بتلا دو تو ترجمان جا کر خبر دیتا ہے اور خریدار اس کو اسی وقت قبول کر لیتا ہے

ای، سی، جی، سی E.C.G.C.

حکومت کا ایک مخصوص مالیاتی شعبہ ہوتا ہے جس کا کام یہ ہوتا ہے

[1] شامی کراچی صہ ۱۲ ج ۴ ۔

کہ بین الاقوامی تجارت میں خریدار کی مالی حیثیت کی قانونی رپورٹ ایکسپورٹر کے لیئے فراہم کرتا ہے اور اس ایکسپورٹر کی ہر بین الاقوامی تجارت کا تعلق اس شعبہ کے ساتھ ہو جاتا ہے اور ایکسپورٹر سے اپنا حق المحنت اور اجرۃ العمل (پریمیم) وصول کر لیتا ہے اور کسی ایک خریدار کی مالی حیثیت اپنی شرائط کے مطابق فراہم کرنے کے بعد گویا مذکورہ شعبہ کے ساتھ ایکسپورٹر کا معاہدہ ہر آئندہ معاملہ کے لیئے مکمل ہو جاتا ہے لہذا ہر بار فروخت کردہ مال سے طے شدہ شرائط کے مطابق پریمیم (فیس) وصول کرتا ہے اور خدانخواستہ اگر ارسال کردہ مال کی رقم پھنس جائے یا امپورٹر نہ دینا چاہے تو یہی شعبہ ایکسپورٹر کو اپنے پاس سے ۹۰ نوے فیصد رقم ادا کر دیتا ہے پھر بعد میں امپورٹر سے رابطہ قائم کر کے بذریعہ عدالت وصول کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس شعبہ کے ساتھ اس طرح کے معاملہ کو اے، سی، جی، سی معاہدہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

شرعی حکم

اب سوال یہ ہے کہ یہ معاملہ شرعی نقطۂ نظر سے کیا حیثیت رکھتا ہے تو واقعہ یہ ہے کہ شرعی طور پر یہ معاملہ حوالہ کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز ہو جائیگا اور اسی قسم کا ایک معاملہ حوالہ کا شرح وقایہ کے حاشیہ میں موجود ہے۔

والخامسة ان یکتب رجل — پانچویں یہ کہ کوئی شخص حوالہ نامہ تحریر کرے

حوالتہ علی الآخر ویدفعہ الی رجل فیطلب ھومن المکتوب الیہ واذا قبض منہ فیعطیہ واخذ اجرتہ فلاباس بکلھا [1]

دوسرے کے لئے اور اس کو تیسرے کے حوالہ کر دے اور مکتوب الیہ سے مطالبہ کرے اور جب اس سے قبضہ کرے گا تو اس کو دیدیگا اور یہ تیسرا آدمی اپنے عمل اور ذمہ داری کی اجرت لے لے تو کوئی حرج و مضائقہ نہیں ہے ۔

اور یہ معاملہ بعنوان حوالہ و وکالت کے دائرہ میں بھی داخل ہوسکتا ہے اور معاملہ حوالہ کو وکالت میں منتقل کر دینا صحیح اور درست ہوجاتا ہے اور اس مسئلہ کو کتاب الفقہ میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فان ذلک وکالۃ وان کان بلفظ الحوالۃ [2]

بیشک یہ وکالت ہے اگرچہ لفظ حوالہ کے ساتھ طے ہوا ہو ۔

اور کبھی وکالت بالاجرۃ بھی صحیح ہوا کرتی ہے لہذا اس شعبہ کو ایکسپورٹر کا وکیل بالاجرۃ قرار دیا جائے تو بھی معاملہ صحیح معلوم ہوتا ہے ۔ جیسا کہ فقہ السنہ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے ۔

والوکالۃ قد تکون تبرعًا من الوکیل وقد تکون باجر لانہ تصرف لغیرہ لایلزمہ

اور وکالت کبھی تبرعًا بلاعوض ہوتی ہے اور کبھی عوض اور اجرت کے ساتھ ہوتی ہے اسلئے کہ وہ اپنے غیر کے لئے کام کرتا ہے جو اس پر

---

[1] حاشیہ شرح وقایہ ج۳ ص۱۱۹ ـ [2] کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج۳ ص۲۱۹ ـ [3]

فجاز اخذ العوض علیہ	لازم نہیں ہے لہذا اس پر اجرت لینا جائز
(وقولہ) وان نص فی العقد	ہو گا اور مصنف کا یہ قول بھی ہے اگر بوقت
علی اجرۃ التوکیل اعتبر	عقد وکیل کے لئے اجرت طے کی جاتی ہے تو
اجیراً وسرت علیہ احکام	وکیل اجیر ہو گا۔ اور اس پر اجیر کے احکام
الاجیر۔ [۱]	نافذ ہو جائیں گے۔

نیز یہ معاملہ کفالت بالمال کے دائرہ میں داخل ہو کر بھی جائز ہو سکتا ہے اور کفالت بالمال میں کفیل کے لئے اپنے عمل کفالت کی اجرت حاصل کرنا جائز ہے۔ اسلئے مذکورہ معاملہ جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے۔[۲] صاحب ہدایہ نے کفالت بالثمن کے جواز کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے

واذا تکفل عن المشتری	اور جب مشتری کی طرف سے ثمن کی کفالت
بالثمن جاز لانہ دین	لی جائے تو جائز ہے اس لئے کہ ثمن منجملہ
کسائر الدیون، [۳]	دیون کی طرح ایک دین ہے۔

اور کفیل اور ضامن کی اجرت کے جواز کو صاحب بدائع نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ولان الکفالۃ والرھن	اور اسلئے کہ کفالت اور رہن کو اعتماد و
شرعا للتوثق والتوثق	بھروسہ کیلئے مشروع کیا گیا ہے اور توثق و
ملائم للاجر۔ [۴]	اعتماد حصول اجرت کے لئے مناسب ہے۔

---

[۱] فقہ السنۃ ص۲۱۴ ج۳ بحوالہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص۲۰۳ ج۳۔ [۲] مستفاد امداد الفتاوی ص۳۶۱ ج۳
[۳] ہدایہ ص۱۰۳ ج۳۔ [۴] بدائع الصنائع ص۲ ج۶۔

خریدکردہ اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا

قبضہ کی حقیقت کسی شئے پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کرکے لایا جائے یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کرلیا جائے، بلکہ مفہوم قبضہ کے دائرے میں داخل ہونے کے لئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع شئے مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کرکے رکھ دے کہ خریدار جب چاہے اپنی چیز اپنی مرضی سے اٹھاکر لیجاسکے، اور اختیار سے اٹھاکر لیجانے میں اس پر کوئی پابندی یا رکاوٹ پیش نہ آئے۔ لہٰذا اگر بائع نے شئ مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کردیا ہے کہ خریدار جب چاہے لیجا سکتا ہے۔ اور اس درمیان اگر شئ مبیع بائع کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے یا ضائع ہوجائے تو بائع پر کوئی تاوان لاگو نہ ہوگا۔ بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اس کے گھر میں ہلاک ہوجانے کے حکم میں ہوگا۔ اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ہم چند فقہی جزئیات نقل کرتے ہیں۔

ولا یشترط القبض بالبراجم	قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ
لان معنی القبض ھو التمکین والتخلی	کرکے لانا شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ قبضہ کے
وارتفاع الموانع عرفاً وعادۃً حقیقۃً الخ[1]	معنی صرف قبضہ کرنے پر قادر ہونے اور بائع

کا خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں صحیح معنی میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہوجانے کے ہیں

---

[1] بدائع ص ۱۴۸ ج ۵۔

صاحبِ بدائع نے آگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے۔

ثم لاخلاف بین اصحابنا فی ان اصل القبض یحصل بالتخلیۃ فی سائر الاموال الخ سے ہ

حضرات فقہائے احناف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں بائع کی طرف سے محض اختیار دینے اور سامنے رکھ دینے سے حاصل ہوجاتا ہے

اور صاحبِ بدائع نے ایک جزئیہ اس سے بھی واضح نقل فرمایا ہے۔

تفسیر التسلیم والقبض فالتسلیم و القبض عندنا ھو التخلیۃ والتخلی وھو ان یخلی البائع بین المبیع وبین المشتری من التصرف فیہ فیجعل البائع مسلما للمبیع والمشتری قابضا لہ۔ الخ سے ہ

خریدار کو مالِ مبیع سونپنے اور اسکے قبضہ کرنے کی تفصیلی وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک یہی ہے کہ خریدار کے لئے تخلیہ کردیا جائے اور تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع کو خریدار کے لئے اس طرح پیش کردے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور ہوجائے کہ مشتری کو اس میں تصرف کرنے میں پوری طرح قدرت حاصل ہوجانے تو کہا جائے گا بائع نے مبیع کو سونپ دیا اور مشتری نے قبضہ کرلیا ہے۔

قابلِ انتقال اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے

اشیاء منقولہ ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا

لہ بدائع ص ۲۴۴ ج ۵ سے ہ بدائع الصنائع ص ۲۴۴ ج ۵

ممکن ہو اور ایسی اشیار پر قبضہ کے ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے کہ بائع کی طرف سے مشتری کو قبضہ پر آزادانہ قدرت حاصل ہو جائے۔ لہٰذا قبضہ پر آزادانہ اختیار حاصل ہونے کے بعد مشتری کے لئے ان اشیار میں تصرف کرنا اور دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا سب بلاکراہت جائز اور درست ہے۔ اس مسئلہ کو علامہ علاء الدین کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے۔

لا خلاف بین اصحابنا فی اصل القبض یحصل بالتخلیۃ فی سائر الاموال لہ

ہمارے فقہاء احناف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر قسم کے اموال میں خریدار کو آزادانہ اختیار حاصل ہونے سے قبضہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

قابلِ انتقال اشیار کے اقسام

جو اشیار منتقل کئے جا سکتے ہیں ایسی اشیار کل چار قسموں پر ہیں۔

۱۔ کیلی اشیار۔ جیسا کہ دودھ اور تیل وغیرہ، جو کہ اکثر ممالک میں کیل کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ اور قدیم زمانہ میں گیہوں چاول وغیرہ بھی کیل ہی کر کے فروخت کیا جاتا تھا، لہٰذا ایسی اشیار کو کیل کر کے الگ کر دینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

۲۔ وزنی اشیار۔ جیسے دھات، سونا، چاندی، پیتل، تانبا، رانگ، المونیم لوہا وغیرہ، اور اسی طرح اس زمانہ میں چاول، گیہوں وغیرہ بھی وزن کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہٰذا ایسی اشیار کو وزن کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۳۔ زرعی اور پیمائشی اشیاء جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کیا جاتا ہے لہٰذا ایسی اشیاء کو پیمائش کرکے الگ کردینے سے قبضہ ثابت ہوجائے گا۔

۴۔ عددی اشیاء جس کو شمار اور گنتی سے فروخت کیا جاتا ہے۔ جیسے انڈے، جانور، گاڑی وغیرہ تو ایسی اشیاء کو شمار کرکے الگ کردینے سے قبضہ ثابت ہوجائیگا۔

اوران چاروں قسم کی اشیاء کو الگ کردینے کے بعد ثبوتِ قبضہ کے لئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے، علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں ان مسائل کو ان عبارت میں نقل فرمایا ہے۔

وان باع مكايلة اوموزونة في المكيل والموزون وخلى فلا خلاف في ان المبيع يخرج عن ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري الخ ۱؎

اور اگر کیلی چیز کو کیل کرکے اور وزنی چیز کو وزن کرکے الگ کردیا ہے تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شئے بائع کے ذمہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہوجاتی ہے۔

فان كان مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتقاربة فالتخلية فيها قبض تام بلا خلاف ۔ ۲؎

اگر اشیاء مثلی نہ ہوں بلکہ پیمائشی اور گنتی کی اشیاء ہوں تو ان میں الگ کرکے اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ حاصل ہوجاتا ہے

اب مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عددی اور پیمائشی اشیاء جیسے گاڑی کپڑے، کتاب، جانور وغیرہ کا سودا مکمل ہوجانے کے بعد جب بائع مشتری کو قبضہ

۱؎ بدائع الصنائع ص ۲۴۴، ج ۵ ۲؎ بدائع ص ۲۴۴ ج ۵

کا اختیار دیدیگا تو بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہیں لہٰذا مشتری کو اپنے یہاں منتقل کرنے سے قبل ان اشیاء میں تصرف کرنے اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا پوری طرح حق حاصل ہوجاتا ہے۔ البتہ کیل کر یا تول کر فروخت کی جانے والی اشیاء کو مشتری اگر فروخت کرنا چاہے تو دوبارہ کیل یا وزن کرنا لازم ہوتا ہے۔

غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے

غیر منقول اشیاء مثلاً زمین، تجارتی پلاٹ، عمارت، دوکان وغیرہ جائیداد کا صرف سودا اور معاملہ طے ہوجانے کے بعد خریدار کے لئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کردینا جائز اور درست ہے لیکن محض سودا طے ہوجانے کے بعد منقول اشیاء مثلاً گیہوں، چاول، مشین، گاڑی وغیرہ کی فروختگی جائز نہیں ہے جب تک کہ آزادانہ قبضہ پر قدرت حاصل نہ ہوجائے۔ اور منقول اشیاء کے احکام و شرائط ابھی ابھی پچھلے باب میں گذر چکے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفۃ وابی یوسف [۱]	حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک غیر منقول اشیاء کی فروختگی قبضہ سے پہلے جائز ہے۔
اما بیع الاعیان غیر المنقولۃ قبل قبضہا کبیع الارض والضیاع والنخیل و	بہرحال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے قبل فروخت کرنا مثلاً زمین جائیداد

---

[۱] ہدایہ ص ۵۸ ج ۳

الدّور ونحو ذٰلك من الاشیاء الثابتۃ التی لا یخشٰی ھلاکھا فانہ یصح الخ[1]

باغات، مکانات اور ان جیسی اشیاء جو قائم وثابت ہیں جن کی ہلاکت کا کوئی خطرہ نہیں ہے صحیح ہے۔

قبضہ سے قبل ثمن وقیمت میں تصرّف

اشیاء کو فروخت کرنے والا جب شئے کو فروخت کرنے کے لئے سودا طے کرلیا ہے اور ابھی خریدار نے رقم ادا نہیں کیا ہے تو اس رقم کو وصول کرنے سے قبل اس میں تصرف کرنا بائع کے لئے جائز اور درست ہے۔ لہٰذا قبضہ سے قبل کسی کا لازم شدہ قرض اس طرح ادا کر سکتا ہے کہ فلاں کے پاس میری رقم ہے اس سے میری طرف سے وصول کرلینا، اور اس طرح کوئی بھی تصرف کر سکتا ہے۔

حضرت علامہ علاء الدین حصکفیؒ اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وجواز التصرف فی الاثمانِ والدّیون کلّھا قبل قبضھا[2]

قبضہ سے قبل ثمن، دین سب میں تصرف کرنا جائز ہے۔

زمین، دوکان، مکان، باغ وغیرہ کو گروی رکھنا

کسانوں میں عام طور سے اس طرح کا معاملہ رائج ہے کہ کسی مالک زمین کو پیسہ کی

---

[1] کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۴۴ ج ۲ [2] درمختار کراچی ص ۱۵۳ ج ۵۔

سخت ضرورت ہوتی ہے۔ اور کوئی شخص اس کو قرض دینے پر بھی تیار نہیں ہوتا ہے اور وہ اپنی زمین کو بالکل فروخت کرنا نہیں چاہتا ہے۔ اور اگر قرض لینے کے لئے اپنی زمین کو اس طرح گروی رکھنا چاہے کہ اس سے قرض دینے والا فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو ایسی صورت میں کوئی شخص قرض دینے پر بھی راضی نہیں ہوتا، تو ایسی تباہ کن حالت میں مالکِ زمین مجبور ہو کر اپنی زمین کو اس طرح گروی پر دیکر قرض حاصل کرتا ہے کہ قرض دینے والا اس وقت تک اس زمین کی پیداوار سے فائدہ حاصل کرتا رہیگا جب تک قرض وصول نہ ہو جائے تو اس طرح کا معاملہ شرعًا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی قرض دہندگان کے لئے اس درمیان میں زمین سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اسی طرح باغات مکانات، دوکان وغیرہ کسی بھی جائیداد کو فائدہ اٹھانے کی شرط پر گروی رکھنا جائز نہیں ہے۔

لانّ المرتهن لایجوزله الانتفاع بالرّهن اصلاً۔ [1]	اس لئے کہ مرتہن کے لئے شئی مرہون سے فائدہ اٹھانا بالکل جائز نہیں ہے

ہاں البتہ گروی شدہ جائیداد سے قرض دینے والے کے فائدہ اٹھانے کے جواز کی ایک نئی شکل حضراتِ فقہاء نے نکالی ہے جس کو بیع الوفا کہا جاتا ہے۔ جو تفصیل سے ذیل میں بیان کی جاتی ہے۔

بیع الوفا کی حقیقت

کوئی شخص صاحبِ ضرورت ہے اس کو روپیہ کی ضرورت ہے، اور کہیں سے اُدھار بھی نہیں ملتا، اور اس کے

---

[1] بدائع الصنائع ص ۱۴۵ ج ۶

پاس مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ موجود ہے، اور اس کو رہن میں رکھ کر روپیہ حاصل کرنا چاہتا ہے، مگر رہن میں رکھنے کی صورت میں مرتہن اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتا اس لئے کوئی شخص رہن رکھ کر بھی قرض دینے پر تیار نہیں، اور صاحب جائیداد اس ضرورت کی وجہ سے اپنی ہمیشہ کی ضرورت کی جائیداد کو بالکلیہ فروخت کرنا بھی نہیں چاہتا تو اس طرح حاجتمند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے فقہاء نے عقد کی ایک نئی شکل نکالی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مکان یا دکان یا زمین وغیرہ صاحب ضرورت شخص اس طرح فروخت کرے کہ فروخت شدہ جائیداد مشتری کے پاس من کل الوجوہ امانت تو نہیں مگر مثل امانت کے ہوگی کہ مشتری اس سے فائدہ تو اٹھا سکتا ہے مگر اس کو فروخت نہیں کر سکتا، اور فائدہ اٹھانے کا سلسلہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ بائع لی ہوئی پوری رقم واپس نہ کر دے۔ اور جب بائع رقم واپس کر دے گا تو مشتری پر لازم ہوگا کہ اتنی ہی رقم لیکر جائیداد واپس کر دے جتنی میں اس نے بائع کو دیا تھا اور اس عقد کو بیع الوفا، بیع الامانت، بیع الرہن وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ البحر الرائق اور علامہ فخر الدین زیلعیؒ تبیین الحقائق میں اس عقد کی نوعیت کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

وصورته ان یقول البائع للمشتری	اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع مشتری
بعت منك هذا العین بدین لك	سے یوں کہدے کہ میں تیرے ہاتھ یہ شئی اس
علیَّ علی انی متی قضیت الدین فهو لی	قرض کے عوض فروخت کرتا ہوں جو تیرا میرے

اویقول البائع بعتك هٰذا بكذا على انّ متى دفعت لك الثمن تدفع العين الىّ الخ لہ

اُوپر لازم ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں گا تو وہ شئ میری ہوجائے گی، یا یوں کہدے کہ یہ شئ اتنے میں اس شرط کے ساتھ تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ جب میں ثمن واپس دیدونگا تب تو وہ شئ مجھ کو واپس کردیگا۔

بیع الوفاء کا جواز

اس عقد کے جواز اور عدمِ جواز میں فقہاء متاخرین میں دو فریق ہو گئے، حضرت امام ظہیر الدین اور صدر الشہید اور تاج الاسلام وغیرہ نے شرط فاسد کی وجہ سے اس عقد کو فاسد قرار دیا ہے۔ اور امام ابو شجاع اور امام علی سُغدی اور قاضی حسن ماتریدیؒ وغیرہ نے رہن سے انتفاع کے جائز ہونے کی وجہ سے اس عقد کو ناجائز قرار دیا ہے۔

علامہ زیلعیؒ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

منهم الامام ظهير الدين والصّدر الشهيد حسام الدين والصّدر السعيد تاج الاسلام فجعلوه فاسدًا باعتبار شرط الفسخ (الىٰ قوله) ومنهم من جعله رهنًا منهم السّيد الامام ابوشجاع

فقہاء میں سے امام ظہیر یؒ اور صدر الشہید حسام الدین اور صدر السعید تاج الاسلام نے اس کو فسخ کی شرط کی وجہ سے عقد فاسد قرار دیا ہے (زیلعیؒ فرماتے ہیں) اور فقہاء میں سے جن لوگوں نے اس کو رہن قرار دیا ہے

لہ البحر الرائق ص ۸ ج ۶، زیلعی ص ۱۸۳ ج ۵۔

والامام علی السُّغدی والامام القاضی	ان میں سیّد امام ابو شجاع اور امام علی سعدیؒ
حسن الماتریدی قالوا ما شرط علیه	اور امام حسن ماتریدی وغیرہ شامل ہیں، ان
اخذهٗ عند قضاء الدین اتی بمعنی	لوگوں نے کہا کہ جب قضاء دین کے وقت واپسی
الرہن (الی قوله) فاذا کان رهنًا	کی شرط لگائی ہے تو رہن کا معنی ادا کرتا ہے
لا یملکهٗ ولا ینتفع به الخ [۱]	پس جب رہن ثابت ہوگا تو مرتہن اس کا

مالک نہ ہوگا اور نہ ہی اس سے انتفاع جائز ہوگا۔

فریقِ ثانی

مشائخ سمرقند اور مشائخ بلخ اور مشائخ بخاری نے مفلسین اور حاجتمندوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مذکورہ بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے۔ اور امام نجم الدین نسفیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ ان کے زمانہ کے تمام مشائخ نے متفق ہوکر اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہوئے بہت سے احکامِ بیع کے لئے مفید ثابت کیا ہے۔

اور صاحب نہایہ نے اس کے جواز کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا ہے۔ اور علّامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ نے دیون کی کثرت کے زمانہ میں بیع الوفاء کی صحت وجواز پر فتویٰ کا حکم فرمایا ہے۔

ومن مشائخ سمرقند من جعله	اور مشائخ سمرقند میں سے وہ مشائخ بھی ہیں
بیعًا جائزًا مفیدًا لبعض احکامه	جو اس بیع کو جائز قرار دیتے ہیں جو بعض
ومنهم الامام نجم الدین نسفی فقال	احکام بیع کے لئے مفید ہے، اور ان میں سے

[۱] زیلعی ص ۱۸۳ ج ۵۔

اتفق مشائخنا فی هٰذا الزمان فجعلوه بیعًا جائزًا مفیدًا بعض احکامه وهٰذا الانتفاع به دون البعض هو البیع لحاجة الناس الیه ولتعاملهم فیه (الیٰ قوله) وقال صاحب النهایة وعلیه الفتویٰ۔ ؎۱

امام نجم الدین نسفیؒ نے کہا کہ اس زمانہ کے مشائخ اس عقد کے جواز پر متفق ہیں۔ یہ عقد بعض احکام کو مفید ہے مثلاً بیع سے انتفاع حاصل کرنا اور بعض کو مفید نہیں۔ مثلاً فروختگی کے عدم جواز، اور یہ عقد لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ اس کے جواز ہی پر فتویٰ ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصریؒ الاشباہ میں اس کے جواز کو ان الفاظ میں بھی نقل فرماتے ہیں۔

ومن هٰذا القبیل بیع الامانه المسمّٰی ببیع الوفاء جوزه مشائخ بلخ وبخاری توسعة الخ ؎۲

اور اسی قبیل میں سے بیع الامانت ہے جس کو بیع الوفاء کہا جاتا ہے، اس کو مشائخ بلخ ومشائخ بخاریٰ نے لوگوں کے لئے وسعت دیتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔

ومنها الافتاء بصحة بیع الوفا حین کثر الدَّین علیٰ اهل بخاریٰ وهٰکذا بمصر وسمّوه بیع الامانة والشافعیة یسمّونه الرهن المعاد ؎۳

اور ان میں سے بیع الوفا کی صحت پر فتویٰ ہے۔ جب اہل بخاریٰ پر دیون کا سلسلہ زیادہ ہوگیا تھا اور اسی طرح مصر میں بھی جواز کا فتویٰ ہے، اور اسکو بیع الامانۃ کہا جاتا ہے اور شافعیہ نے اسکا نام رہن معاد رکھا ہے۔

؎۱ زیلعی ج۵ ص۱۸۳ ؎۲ الاشباہ ص۱۳۰ ؎۳ الاشباہ ص۱۴۹ وہکذا ص۱۶۱

مناسب و معتدل حکم

اب معلوم ہوا کہ بیع الوفاء کے جواز و عدم جواز میں فقہائے متأخرین اور اساطین امت کے مابین اختلاف واقع ہو چکا ہے۔ اور دونوں طرف ایسے ایسے فقہاء ہیں جن کے قول و رائے کو دلیلِ شرعی مانا جاتا ہے۔ اور لوگوں کی ضرورت اور تعاملِ ناس جواز کے قائلین کے موافق ہے۔ اور تعاملِ ناس اور عرف کو شرعی طور پر الثابت بالعرف کالثابت بالنص [1] کے قاعدہ سے حجتِ شرعیہ کا درجہ بھی حاصل ہے۔ اور حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے امداد الفتاویٰ میں فریقِ اوّل کے دلائل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اصولاً عدم جواز کو ثابت کیا ہے۔ اور بوقتِ ضرورت فریقِ ثانی کے قول پر عمل کی اجازت دی ہے۔ [2]

اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوریؒ نے فتاویٰ خلیلیہ میں بیع الوفاء کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ شکل پیش فرمائی ہے کہ دستاویز لکھتے وقت بیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے، اور بیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے تاکہ فقہاء متأخرین کے دونوں فریق کے قول پر عمل ثابت ہو جائے [3] اس لئے ضرورت اور حاجتِ ناس کی وجہ سے مشائخ سمرقند اور مشائخ بلخ اور مشائخ بخاری اور امام نجم الدین النسفی اور صاحبِ نہایہ وغیرہم کے فتویٰ کے مطابق اس زمانہ میں بیع الوفاء کے جواز پر فتویٰ دینا اولیٰ اور انسب ہوگا۔

---

[1] عقود رسم المفتی ص۹۴ [2] مستفاد امداد الفتاوی ص ۱۰۷ ج ۳ [3] مستفاد فتاوی خلیلیہ ص ۳۹۵ ج ۱۔

زمین، باغات، دوکان، مکان کو کرایہ پر دینا

اگر زمین، باغات، دوکان، مکان وغیرہ کو اس طرح کرایہ پر دیا جائے کہ مثلاً سالانہ ایک ہزار روپیہ کرایہ مقرر ہو جائے، اور جائیداد کرایہ پر لینے والے کو یہ اختیار حاصل ہو جائے کہ اس میں اس درمیان زمین میں کوئی چیز بو کر اس کی پیداوار کا فائدہ اٹھایا کریگا، اور باغات میں پھلوں کے ساتھ ساتھ زمین میں کوئی چیز بو کر فائدہ اٹھانے کا بھی اختیار حاصل ہو جاتے۔ اور مکان، دوکان سے حسب موافق فائدہ اٹھایا کرے گا، تو اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جائز اور درست ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان مسائل کو ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے۔

ومن استأجر ارضًا علی ان یکربها ویزرعها ویسقیها فهو جائز الخ [۱] وان استأجر دارًا سنةً بعشرة دراهم جائز وان لم یبین قسط کل شهر من الاُجرة، [۲]

جو شخص زمین کو اس طرح کرایہ پر لے کہ ہل جوت کر کھیتی کریگا اور خود ہی اس کی سیرابی کریگا تو جائز اور درست ہے، اور اگر مکان کو سالانہ دس درہم کے عوض کرایہ پر لیتا ہے تو جائز ہے اگرچہ ماہانہ کرایہ کی ماہانہ مقدار نہ بیان کی گئی ہو۔

باغات کی فصل فروخت کرنا

اگر باغات میں پھل آنے کے بعد فصل فروخت کی جائے تو حکم شرعی یہ ہے

---

[۱] ہدایہ ص ۲۹۰ ج ۳ [۲] ہدایہ ص ۲۸۶ ج ۳ -

کہ اسی وقت خریدار پھل توڑ کر لیجائے اور باغ خالی کردے تب معاملہ جائز ہوسکتا ہے مگر آجکل لوگوں میں رواج یہ ہے کہ پھل آنے کے بعد فصل فروخت کی جاتی ہے، اور عرف میں یہ شرط کے درجہ میں ہوگیا ہے کہ پھل پک جانے تک توڑے گا نہیں تو فصل کی فروختگی کی یہ شکل شرعًا بیع فاسد کے دائرہ میں داخل ہوکر جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ جواز کی یہ شکل نکل سکتی ہے کہ بلا شرط کے فصل فروخت ہوجائے اور خریدار مالک سے یہ اجازت لے لے کہ پکنے تک کے لئے پھلوں کو درختوں پر چھوڑے رکھیں، یا مالک خود ہی زبانی اجازت دیدے تو شرعًا جواز کے دائرے میں داخل ہوجائے گا، مگر معاملہ طے کرتے وقت یا اس سے قبل کی اجازت کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ بعد میں اجازت شرط ہے۔ صاحب ہدایہ نے جواز کے مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ولو اشتراھا مطلقًا وترکھا باذن البائع طاب لہ الفضل الخ (ھدایہ)[1]

اور اگر بلا شرط مطلقًا خرید لیا ہے اور بعد میں بائع کی اجازت سے پھلوں کو درخت پر چھوڑ دیا ہے تو پھلوں کی زیادتی اور اضافہ خریدار کے لئے حلال ہے۔

اور پھل آنے سے قبل جواز کی وہی شکل ہوسکتی ہے جو زمین کی کرایہ داری کے تحت گذر چکی ہے۔

بیع کی یہ شکل بھی جائز نہیں ہے کہ پھل آنے سے قبل دو دو تین تین سال کیلئے فصل فروخت کردیتے ہیں۔ اور باغ کی زمین میں خریدار کو تصرف کا حق نہیں دیا جاتا ہے اس لئے کہ یہ شئی معدوم کی بیع کے دائرہ میں داخل ہوکر ناجائز اور فاسد ہے۔

---

[1] ھدایہ ج ۳ ص ۲۴ جز ۱۱

> فلم ینعقد بیع المعدوم وماله خطر العدم کالحمل واللبن فی الضرع والثمر قبل ظهورہ الخ [1]

پس معدوم شئ اور ہر ایسی شئ کی بیع جائز نہیں ہے جو معدوم ہونے کے خطرے میں ہو، جیسے حمل اور تھن میں دودھ، اور ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع۔

کرایہ پر زمین لیکر پھر واپس مالک کو بٹائی پر دینا

زمین کو اس طرح بھی کرایہ پر دیا جاتا ہے مثلاً پانچ سال کے لئے پانچ ہزار روپیہ میں کرایہ پر دیدے، اور معاملہ اس طرح طے ہوجائے کہ سالانہ ایک ہزار روپیہ کرایہ میں مجرا ہوجایا کرے گا اور پانچ سال میں پانچ ہزار روپیہ کرایہ میں مجرا ہو کر زمین مالک کو واپس مل جائے گی، اس طرح لین دین مکمل ہوجانے کے بعد پھر کرایہ دار مالک زمین کو زمین کی پیداوار کے نصف یا ثلث یا ربع وغیرہ کے حساب سے بٹائی پر دیتا ہے تو شرعی طور پر اس طرح مالک زمین کے ہاتھ بٹائی پر دینا جائز اور درست ہے، لیکن اس میں ایک شرط کی پابندی لازم ہے کہ کھیتی کرنے میں بیج کرایہ دار کی طرف سے ہو، اور بقیہ لوازمات چاہے تنہا مالک زمین کی طرف ہو یا دونوں شریک ہوجائیں جائز اور درست ہے۔ اس مسئلہ کو علامہ علاء الدین حصکفیؒ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

> دفع الارض المستاجر من الاجر مزارعة جاز ان البذر من المستاجر الخ [2]

کرایہ [illegible] زمین کو مالک زمین کے ہاتھ بٹائی پر دیدیا تو جائز ہے اگر بیج کرایہ دار کی طرف سے ہو

---

[1] شامی کراچی ۵/۵۸، بدائع الصنائع ۵/۱۳۸، عالمگیری ۳/۲، [2] درمختار کراچی ۶/۲۸۱۔

اور فتاوی بزازیہ میں مزید وضاحت سے اس کو واضح کیا گیا ہے، وہ اسمیں لکھتے ہیں

وعنہ ای محمد استاجر ارضًا ودفعہا الیٰ صاحبہا مزارعۃ فان البذر من قبل ربہا لم یجز وان من قبل المستاجر جاز، ؎۱

حضرت امام محمد سے مروی ہے کہ کسی نے زمین کو کرایہ پر لیکر پھر مالک زمین کو بٹائی پر دیدیا ہے تو اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہے تو معاملہ جائز نہیں ہے، اور اگر بیج کرایہ دار کی طرف سے ہے تو جائز اور درست ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ مالک کو بٹائی پر دینے کے لئے بیج کرایہ دار کی طرف سے ہونا لازم ہے۔ اور مالک زمین کی طرف سے ہو تو معاملہ جائز نہ ہوگا۔

جائداد کی خریداری میں بیعانہ کا حکم

بیعانہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ جائیداد کی خریداری میں بیع نامہ یا اقرار نامہ تحریر میں لاکر لین دین معاملہ مکمل کرنے سے پہلے خریدار کی جانب سے کچھ پیشگی رقم دیجاتی ہے اور پھر پوری ادا کر کے حساب بیباق کرتے وقت اس کو قیمت میں وضع کر لیا جاتا ہے تو اس طرح کا بیعانہ دینا جائز اور درست ہے، لیکن آجکل لوگوں میں دستور ہوگیا ہے کہ اگر کسی وجہ سے خریدار طے شدہ جائداد لینے سے مجبور ہوجائے تو خریدار کو بیعانہ کی رقم واپس نہیں دی جاتی ہے، بلکہ وہ رقم بائع اپنی ملکیت میں شامل کر لیتا ہے۔

؎۱ فتاوی بزازیہ ص ۱۰۰ ج ۶،

تو شرعی طور پر بائع کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور وہ رقم اس کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ بلکہ واپس کر دینا واجب ہے۔[1]

نیز اس طرح کا معاملہ قمار اور جوا کے مشابہ بھی ہے۔ اس لئے بیعانہ کی رقم بائع کے لئے مفت میں رکھ لینا ناجائز اور حرام ہوگا، حدیث میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔

ان النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نہی عن بیع العربان قال ابوعبداللّٰہ العربان ان یشتری الرّجل دابۃ بمائۃ دینار فیعطیہ دینارین عربونًا فیقول ان لم اشترالدّابۃ فالدینار ان لك، الحدیث۔[2]

بیشک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اڈوانس رقم دیکر نہ لینے کی شرط سے منع فرمایا ہے، ابوعبداللہ فرماتے ہیں کہ اڈوانس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص مثلاً سو دینار میں ایک جانور خریدے پھر اڈوانس دو دینار یہ کہہ کر دیدے کہ اگر میں جانور نہ خرید سکا تو دونوں دینار تمہارے لئے ہیں

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس طرح پیشگی دی ہوئی رقم کی وجہ سے مبیع نہ لے سکنے پر واپس نہ کرنے کی شرط کو قمار کے مرادف قرار دیا ہے۔

وفیہ معنی المیسر الخ[3]

اور اس میں قمار کا معنی موجود ہے۔

---

[1] مستفاد فتاویٰ محمودیہ صفحہ ۱۷۱ ج ۴ [2] ابن ماجہ شریف صفحہ ۱۵۹ [3] حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۰۸ ج ۲ ،

دھات کا جانور

یہاں یہ بات پہلے سے ذہن نشین کرلینا ضروری ہے کہ جاندار کی تصویر اور صورت بنانے کا حکم اور اس کی تجارت کا حکم بالکل الگ الگ ہے۔ اس لئے دونوں کا حکم الگ الگ سرخیوں سے بیان کیا جاتا ہے۔

تانبا، پیتل وغیرہ دھات کے جانور بنانا

بین الاقوامی تجارت میں یورپین ممالک کے خریدار ایک پورٹر کے پاس دھات کے جانوروں کا اونچے پیمانے پر آرڈر بھیجتے ہیں، اور ایکسپورٹر ان آرڈروں کو قبول کرکے اپنے کاریگروں کو دھات کے جانور بنانے کا آرڈر دیتا ہے، تو کیا جانور بنانے والے کاریگر کے لئے آرڈر کے مطابق جانور بنانا جائز ہے یا نہیں، تو اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو کسی جاندار کی تصویر اور شکل بناتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہوگا کہ تم ہی اس میں جان ڈالدو، اور وہ جان نہ ڈال سکیں گے، جس کی وجہ سے ان پر مسلسل سخت ترین عذاب ہوتا رہیگا۔ اس لئے مسلم کاریگروں پر لازم ہے کہ ایسا آرڈر لینے سے صاف انکار کردیں، رزق کا مالک خدائے رزاق ہے۔ وہ سب کو رزق دیتا ہے، اس لئے اس کی پرواہ نہ کریں۔ نیز اس عذاب میں آرڈر دینے والے بھی آرڈر دینے کی وجہ سے شامل ہوں گے، کیونکہ بنانے میں ان کا بھی بڑا دخل ہے۔ ملاحظہ کیجئے

بخاری ومسلم کی حدیث میں کتنی بڑی وعید وارد ہوئی ہے۔

عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال سمعت النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انّ اشدّ النّاس عذابًا عند اللہ المصوّرون ۔ الحدیث [1]

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ بیشک اللہ کے یہاں سب سے زیادہ سخت ترین عذاب میں وہ لوگ مبتلا ہوں گے جو جانداروں کی تصویر بناتے ہیں۔

اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ جانداروں کی صورت وشکل بنانے والوں سے کہا جائے گا کہ جن کو تم نے بنایا ہے ان میں تم خود جان ڈالدو اور ان کو زندہ کرو، حالانکہ یہ لوگ اس پر قادر نہ ہوں گے جس کی وجہ سے مسلسل عذاب میں مبتلا رہیں گے۔

عن ابن عباسؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من صوّر صورۃ فی الدّنیا کلف ان ینفخ فیھا الرّوح یوم القیٰمۃ ولیس بنافخ ۔ الحدیث [2]

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ جو شخص اس دنیا میں کسی جاندار کی شکل بناتا ہے اس کو قیامت کے دن اس کا مکلف بنایا جائیگا کہ وہ اس میں روح پھونکدے، اور وہ اس میں روح نہ ڈال سکے گا۔

لہٰذا کتا، بلی، ہاتھی، ہرن، بیل وغیرہ چوپائے نیز پرندوں میں کسی قسم کے جاندار کی صورت وشکل بنانا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ نیز جس طرح دھات سے بنانا حرام ہے

---

[1] بخاری شریف ص ۸۸۰/۲، مسلم شریف ص ۲۰۱/۲ [2] بخاری شریف ص ۸۸۱ ج ۲، مسلم شریف ص ۲۰۲ ج ۲،

اسی طرح اگر قلم سے نقاشی کی جائے یا پریس وغیرہ سے چھپایا جائے یا فوٹو کے ذریعہ سے عکس کو قائم کیا جائے تو یہ بھی بالاجماع حرام ہے۔ [۱]

اور اگر مشرکین کی عبادت کی اشیاء مثلاً مورتی وغیرہ بنائی جائے تو اور زیادہ حرام اور گناہِ کبیرہ اور عذابِ الٰہی کا باعث ہوگا، نیز یہ تمام اُمورِ کفر میں براہِ راست تعاون کرنے کے مُرادف ہیں۔ ہاں البتہ غیر جاندار مثلاً عمارت، درخت پھل پھول وغیرہ کی تصویر بنائی جاتی ہے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ [۲]

دھات کے مجسمہ جانوروں کی تجارت و آمدنی

جانوروں کے مجسمہ اور تصویر کی تجارت میں دو حیثیتیں ہیں۔

۱۔ جانوروں کی تصویروں کی تجارت میں اگر بائع مشتری کا مقصد ان کی مالیت نہیں ہے بلکہ ان کا مقصد صرف تصویر اور صورت و شکل ہے تو تجارت ناجائز اور حرام ہے، اور ان کی قیمت ادا کرنا لازم نہیں ہے، جیسا کہ مٹی کا مجسمہ یا سادہ کاغذ وغیرہ میں بنی ہوئی تصویر ہوتی ہے کہ ان میں مالیت مقصود نہیں ہوا کرتی ہے بلکہ تصویر ہی مقصود ہوا کرتی ہے اس لئے ان کی قیمت ادا کرنا شرعاً لازم نہیں ہے اور قیمت لینا بھی جائز نہیں ہے۔ [۳]

---

[۱] مستفاد جواہر الفقہ ص ۲۲۲ ج ۲، امداد المفتیین کراچی ص ۹۹۶، مستفاد جواہر الفقہ ص ۲۳۵ ج ۳، فتاوی محمودیہ ص ۳۴۸ ج ۱۲

[۲] مستفاد جواہر الفقہ ص ۲۴۴ ج ۳، [۳] مستفاد جواہر الفقہ ص ۲۲۸ ج ۲ ۔

علّامہ علاء الدین حصکفیؒ نے درمختار میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اشتری ثورًا او فرسًا من خزف لاجل استئناس الصبی لا یصح ولا قیمۃ لہ۔ الخ ؎

کسی نے مٹی کے بنے ہوئے بیل یا گھوڑے کو خرید لیا تاکہ اس سے بچے کو بہلائے اور خوش کرے تو عقد بیع شرعاً صحیح نہیں ہے اور مشتری پر اس کی قیمت ادا کرنا بھی لازم نہیں ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ جانبین میں عقد صحیح نہ ہونے کی وجہ سے قیمت ادا کرنا لازم نہیں ہے۔ لیکن اگر قیمت ادا کردی ہے تو بائع پر لازم ہے کہ خریدار کو واپس کردے۔

۲۔ دوسری حیثیت یہ ہوتی ہے کہ تجارت میں مجسمہ اور تصویر مقصود نہیں ہوتی ہے بلکہ مقصود اصلی وہ دھات یا لکڑی وغیرہ ہوتی ہے جس سے مجسمہ بنایا جاتا ہے۔ جیسے تانبا، پیتل اور لکڑی وغیرہ کا مجسمہ اور تصویر کا حال ہے، اگر ان اشیاء کی مالیت ہی تجارت میں مقصود ہے اور شکل وصورت اصل مالیت کے تابع ہوتی ہے، چنانچہ اس کے لین دین کا سارا معاملہ وزن اور تول سے ہوا کرتا ہے اسلئے تجارت حرام تو نہیں ہوتی ہے لیکن تعاون علی المعصیۃ کی وجہ سے مکروہ تحریمی ضرور ہوجاتی ہے۔ جیسا کہ مرادآبادی دھات سے بنے ہوئے مجسموں کو جب فروخت کیا جاتا ہے تو مالیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے قیمت وصول کی جاتی ہے۔ تصویر پیش نظر نہیں رکھی جاتی ہے۔ اس لئے ایسی شکل میں حضرات فقہاء نے مالیت کو پیش نظر رکھتے

؎ درمختار کراچی ص ۲۲۶ ج ۵،

ہوئے تجارت کو مکروہ تحریمی نقل فرمایا ہے اور حرام قرار نہیں دیا ہے، یعنی خریدار پر اس کی مالیت کی قیمت ادا کرنا لازم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ عین دھات کے اندر فطری مالیت ہونے کی وجہ سے شکل ختم ہونے کے بعد بھی اس سے انتفاع ممکن ہے۔ لہٰذا کراہت تحریمی کے ساتھ نفس معاملہ صحیح ہوجائیگا۔ حضرت علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

لانھا لو کانت من خشب او صفر جاز اتفاقا فیما یظھر لامکان الانتفاع بھا الخ[1]

اس لئے کہ اگر (مجسمہ اور تصویر) لکڑی یا پیتل وغیرہ سے بنائی گئی ہے تو بالاتفاق بیع جائز ہے۔ اس کی اصل مالیت سے انتفاع واضح اور ممکن ہونے کی وجہ سے۔

اور ایسی اشیاء کی تجارت کی آمدنی کے حلال ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلا کراہت حلال ہے، اور حضرت امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تعاون علی المعصیۃ کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہے۔ اور احتیاطاً حضرت امام ابویوسف اور امام محمد کے مذہب پر جواز مع الکراہت کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

صاحب درمختار نقل فرماتے ہیں۔

ان قامت المعصیۃ بعینہ یکرہ بیعہ تحریما والا فتنزیھا الخ[2]

بیشک جس شئی کی ذات کے ساتھ معصیت کا تعلق ہو اس کی تجارت مکروہ تحریمی ہے ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

---

[1] شامی کراچی ص ۲۲۶ ج ۵ [2] درمختار کراچی ص ۳۹۱ ج ۶ ۔

حضرت علامہ شامیؒ اس کی مثال خنزیر چرانے کی اُجرت وآمدنی کے ساتھ ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وعلیٰ ھذا الخلاف لو اٰجرۃ دابۃ لینقل علیہ الخمر او اٰجرۃ نفسہ لیرعیٰ لہ الخنازیر یطیب لہ الاجر عندہ وعند ھما ان یکرہ لہ

اور اسی اختلاف پر اگر اس کو اپنا جانور شراب منتقل کرنے کے لئے اُجرت پر دیا ہے یا خود اس کو خنزیر چرانے کے لئے نوکری پر لایا ہے تو اس کے لئے خنزیر چرانے کی اُجرت حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلا کراہت حلال ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے۔

لہٰذا ہم احتیاطاً حضرات صاحبین کے قول کے مطابق کراہت کے ساتھ آمدنی کو جائز قرار دیتے ہیں اور اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔

برتنوں میں قرآن کریم کی آیتیں

بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایکسپورٹر نمونہ کے طور پر برتن میں قرآن کریم کی آیتیں چھپوا کر امپورٹر کو دکھاتا ہے اور امپورٹر اس کو پسند کرکے آرڈر دیتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود امپورٹر آیت قرآنی لکھتے ہوئے برتنوں کا آرڈر دیتا ہے اور ایکسپورٹر اور کاریگر پیسوں کی حرص میں آکر تیار کرکے ارسال کرتا ہے۔ شرعی طور پر اس میں قرآن کریم کی سخت ترین توہین اور اہانت ہے۔ دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض برتنوں میں پوری سورۃ مزمل بعض میں پوری سورۃ اخلاص

لہ شامی کراچی ص ۳۹۲ ج ۶،

اور بعض میں آیۃ الکرسی اور بعض میں سورۂ یٰسین اور بعض میں ایک دو آیتیں لکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اس میں مختلف وجوہ سے متعدد خرابیاں لازم آجاتی ہیں جن کی وجہ سے قرآن کریم کو ان آلات و اَوانی میں چھاپنے کو ہرگز جائز نہیں کہا جا سکتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم کی ایک آیت پکڑنے کے لئے بھی وضو کرنا فرض ہے۔ یہاں مزدوروں میں یہ احتیاط نہیں ہوتی۔

۲۔ بعض دفعہ پالش اور چھلائی کرتے ہوئے پیر سے دباتے بھی ہیں، یہ قرآن کریم کی سخت اہانت اور حقارت ہے جو سراسر حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔

۳۔ برتن پیالہ وغیرہ انسان کی استعمالی اشیاء ہیں جن کی حیثیت شئی محترم کی طرح نہیں ہوتی ہے۔ ان کو کہیں بھی رکھ دینا برا نہیں سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا قرآن کریم کو ایسی اشیاء میں شامل کرلینا کیسے گوارا کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ جب قرآن کریم کو استعمالی آلات وغیرہ میں استعمال کیا جائے گا تو آہستہ آہستہ قرآن کریم کی بلند حیثیت اور اہم ترین عظمت مسلمانوں کے دلوں سے نکلنا شروع ہو جائے گی۔ اس لئے قرآن کریم کی کوئی بھی آیت یا کوئی بھی ٹکڑا ان اشیاء میں استعمال جائز نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بھی بندہ کو رزق سے محروم نہیں کرتا ہے۔ اس لئے حرص میں آکر ہمارے تاجر بھائی ایسا آرڈر ہرگز قبول نہ کیا کریں۔

علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ البحر الرائق میں نقل فرماتے ہیں۔

وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقہا فی الابواب لمافیہ من الاہانۃ لہ

اور ایسا ہی کا غذ اور پرزہ کو لکھ کر دروازوں پر چسپاں کرنا اہانت کیوجہ سے مکروہ ہے۔

فتاویٰ عالمگیری کی عبارت سے بھی اس مسئلہ کا حکم بخوبی معلوم ہو سکتا ہے۔

لا یجوزان یتخذ قطعۃ بیاض مکتوب علیہ اسم اللہ علامۃ فیما الاوراق لما فیہ من الابتذال باسم اللہ تعالیٰ الخ ؎۲

اوراق کے درمیان علامۃ کے طور پر ایسی تختی بنانا جائز نہیں ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوا ہو، اسلئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی اور حقارت لازم آتی ہے۔

اور اسی طرح کسی شئ پر قرآن کریم کا مونوگرام بنانا بھی ممنوع اور مکروہ تحریمی ہے۔ ؎۳

؎۱ البحر الرائق ص ۳۷، ج ۲، ؎۲ فتاویٰ عالمگیری ص ۳۲۳ ج ۵،

؎۳ مستفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۱۷ ج ۴، ایضاح المسائل ص ۴۳،

دارُالاسلام، دارُالحرب، دارُالجمہوریہ

حکومت کی تین قسمیں ہیں۔

ــ۱ دارالاسلام اس حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدارِ اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، اور ایوانِ بالا کے قریب قریب سبھی افراد مسلمان ہوں، اور غیر مسلم کو باقاعدہ الیکشن میں کھڑے ہوکر کلیدی عہدہ حاصل کرنے کا حق نہ ہو۔ اگر کسی غیر مسلم کو کلیدی عہدہ ملتا ہے تو وہ محض مسلمانوں کے احسان پر مبنی ہو، جیساکہ پاکستان، بنگلہ دیش، سعودی عرب، لیبیا وغیرہ۔ اسی طرح اگر کسی ملک میں سپر طاقت مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہو اور کچھ غلبہ وطاقت غیر مسلموں کو بھی حاصل ہو تو ایسے ملک کو بھی بالاتفاق دارالاسلام کہا جاتا ہے۔ [۱] اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر ملکوں میں اسلامی احکام کلی طور پر نافذ نہیں ہوتے تو پھر دارالاسلام کیسے؟

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ ممالک دارالاسلام ضرور ہیں، لیکن حکومت چلانے والے قرآنی احکام جاری نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہونگے۔ یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص مسلمان ہوتے ہوئے نماز نہیں پڑھتا ہے مگر نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے گنہگار تو ضرور ہوتا ہے لیکن اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ وہ مسلمان ہی رہتا ہے، تو ایسا ہی قرآنی احکام نافذ نہ ہونے کی وجہ سے دارالاسلا

---

[۱] تالیفاتِ رشیدیہ ص ۶۵۵،

ہونے سے خارج نہ ہوگا، بلکہ دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ [۱]

۲ دارالحرب ایسی حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہو، اور ایوان بالا کے قریب قریب تمام ہی افراد غیر مسلم ہوں، اور امورِ حکومت میں مسلمانوں کا کوئی دخل نہ ہو۔ اور مسلمانوں کو حق رائے دہی اور الیکشن میں کھڑے ہونے کا حق بھی حاصل نہ ہو۔ اگر اتفاقی طور پر کسی مسلمان کو کلیدی عہدہ دیا جاتا ہے تو وہ مستحق ہونے کی وجہ سے نہ ہو بلکہ صرف ان کے رحم وکرم اور احسان پر مبنی ہو۔ [۲] جیساکہ چین، اسرائیل، امریکہ کی حکومتیں وغیرہ، اور یہ سب دارالحرب ہیں۔

دارُالجمہوریہ یا دارُالامن یا دارُالعہد

دارالجمہوریہ ایسی حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار نہ کلی طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور نہ ہی غیر مسلموں کے ہاتھ میں، اسی طرح ایوانِ بالا کے قریب قریب تمام ہی افراد نہ مسلمان ہوں اور نہ ہی غیر مسلم، بلکہ مسلم وغیر مسلم کے درمیان مشترک طور پر حکومت چلاتے اور وطنی حقوق حاصل ہونے میں قانونی طور پر معاہدہ ہو۔ اور ہر فریق کے افراد کو الیکشن لڑکر کلیدی عہدہ حاصل

---

[۱] مستفاد نظام الفتاوی ص ۱۹۰ ج ۲ ، مستفاد تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۸، ۶۶۵ حاشیہ ملفوظات کشمیری ص ۱۶۸ [۲] مستفاد ملفوظات کشمیری ص ۱۶۸، تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۸ ،

کرنے اور نظامِ حکومت میں حصہ لینے کا پوری طرح حق حاصل ہو۔ اگرچہ کسی ایک قوم کی اکثریت کی وجہ سے ایوانِ بالا کے افراد بھی اسی قوم کے زیادہ ہوں، مگر حقِ رائے وہی ہر ایک کو برابری کے ساتھ حاصل ہوتا ہو۔ اور ہر قوم کو اپنے اپنے مذہبی معاملہ میں کلی طور پر آزادی حاصل ہو، تو ایسی حکومت کو نہ دار الاسلام کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی دار الحرب بلکہ دار الجمہوریہ کہا جا سکتا ہے۔ نیز دار الامن یا دار العہد یا سیکولر ملک سے بھی موسوم کیا جا سکتا ہے۔ یہ دار الامن کی اصطلاح شاید حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی ایجاد کردہ ہے[1] جو کہ موقع محل کے بالکل موافق معلوم ہوتی ہے۔ نیز علامہ شامیؒ کی ذیل کی عبارت سے یہی بات ثابت ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں

لواجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرك لاتكون دار حرب[2] الخ	اور اگر کسی حکومت میں مسلمانوں کے درمیان ان کے مذہبی احکام اور کفار کے درمیان

ان کے مذہبی احکام دونوں جاری ہوتے ہوں تو ایسی حکومت دار الحرب نہیں ہوتی ہے۔ (بلکہ اس کو دار الجمہوریہ کہا جا سکتا ہے)۔

یہاں یہ واضح ہے کہ مدینۂ منورہ میں ہجرت کے پانچ ماہ بعد یہودیوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ شرطوں پر مشتمل جو معاہدہ لکھوایا تھا اس سے

---

[1] ملفوظات محدث کشمیری ص۱۷۱، ہماری اور ہمارے وطن کی حیثیت، از مولانا محمد میاں صاحب ص۲۲، [2] شامی کراچی ص ۱۷۵ ج ۴۔

دارالامن اور دارالجمہوریہ پر استدلال اس لئے درست نہ ہوگا کہ ان شرطوں میں سے ہر ایک میں احکامِ اسلام کا پہلو غالب تھا[1] اور سیکولر اور جمہوری حکومت کے دستور میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ دستور میں ہر مذہب کے لوگ برابر ہوا کرتے ہیں۔

آزادی کے بعد ہندوستان کی حیثیت

ہندوستان میں جب انگریزوں کا مکمل تسلط ہوچکا تھا اور علماء اور صلحاء کو تلاش تلاش کر سولی پھانسی کی نذر کیا جارہا تھا، اور مسلمانوں کو حکومت میں کوئی اختیار بھی نہیں تھا، اور ہر طرف مسلمان خوف زدہ تھے اسوقت قطبِ عالم حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا[2] اور انگریزوں کے آخری دور میں جب ظلم نسبتاً کچھ کم ہوگیا تھا تو حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ نے دورِ نبوت سے قبل معاہدۂ حلف الفضول سے استدلال کرکے فرمایا کہ اگرچہ فی الحال ہندوستان میں انگریزوں کا غلبہ ہے مگر موجودہ حالات میں ہندوستان کو نہ دارالاسلام کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی دارالحرب، بلکہ دارالامن ہے[3]۔ اور جب آزادی سے قبل ہندوستان کو دارالامن قرار دیا گیا ہے تو آزادی کے بعد بطریق اولیٰ

---

[1] سیرۃ المصطفیٰ ص ۵۷، ج ۱، [2] مستفاد تالیفات رشیدیہ ص ۶۶۸،
[3] ملفوظات محدث کشمیریؒ ص ۳۱۲، ہماری اور ہمارے وطن کی حیثیت۔ از مولانا سید محمد میاںؒ ص ۲۴۔

ہندوستان کو دارالامن اور دارالجمہوریہ کہا جا سکتا ہے، دارالحرب کہنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ آزادی کے بعد پارلیمانی قانون کے دفعات اور قراردادوں میں سیکولرزم کا پوری طرح لحاظ رکھتے ہوئے مسلم وغیر مسلم سب کو مشترکہ طور پر نظام حکومت میں دخل دینے اور الیکشن میں کھڑے ہوکر کلیدی عہدہ حاصل کرنے کا بلاتفریق حق حاصل ہوچکا ہے۔ اور ہر مسلمان کو اپنے شہری حقوق حاصل کرنے اور مسلم پرسنل لاء کے بقاء وسالمیت کے لئے آواز اٹھانے کا ہر وقت حق حاصل ہے۔ اس میں کسی قسم کی رکاوٹ آزادی کے بعد سے اب تک پیش نہیں آئی ہے۔ البتہ مسلمان اپنا حق وصول کرنے میں اتحاد سے کام نہ لینے کی وجہ سے کبھی ناکام بھی ہوجاتا ہے۔ یہ ہم مسلمانوں کی کمی ہے۔ قانون وقرارداد کی کمی نہیں ہے۔ نیز اگرچہ غیر مسلم کی اکثریت کی وجہ سے ایوانِ بالا کے ممبران ان کے زیادہ ہیں۔ مگر اس کی وجہ سے جمہوریت اور سیکولرزم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ جو شامی اور عالمگیری کی عبارتِ ذیل سے اچھی طرح واضح ہوسکتا ہے۔

امّا ان یغلب اھل الحرب علیٰ دار من دورنا وارتدّ اھل مصر وغلبوا واجروا احکام الکفر ونقض اھل الذّمّۃ العھد وتغلبوا علیٰ دارھم ففی کلّ من ھٰذہ الصّور لا تصیر دار حرب الخ [1]	یعنی اگر کفار کسی مسلم علاقہ پر اپنا غلبہ حاصل کرلیں یا کسی شہر کے سب لوگ مرتد ہوجائیں اور اپنا غلبہ جمالیں اور کفر کے احکام جاری کردیں یا ذمیوں نے عہد شکنی کرکے اپنے ملک پر غلبہ حاصل کرلیا تو ان میں سے کسی بھی صورت میں وہ ملک دارالحرب نہ ہوگا۔

[1] ہندیہ ص ۲۳۲ ج ۲، شامی کراچی ص ۱۷۴ ج ۴

نیز حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم وغیر مسلم دونوں اپنے اپنے احکام اور پرسنل لاء کو اپنی اپنی قدرت واختیار سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ایسے ملک سے غلبۂ اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوتا۔ اور ایسے ملک کو دارالحرب بھی نہیں کہا جا سکتا حضرت گنگوہیؒ کی فارسی عبارت ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

البتہ اگر ہر دو فریق احکامِ خود را جاری بہ اعلان کردہ باشند غلبۂ اسلام ہم باقیست۔ لہ	البتہ دونوں فریق یعنی اہلِ اسلام وکفار اپنے اپنے احکام کو اپنے اپنے غلبۂ قدرت سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ابھی

تک اس سے غلبۂ اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوا، اور اس ملک کو دارالحرب نہیں کہہ سکتے۔

حرفِ آخر

اور جو مسلمان بار بار یہ کہنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اب علماء کو ہندوستان کے بارے میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دینا چاہئے۔ وہ ذرا دوسری طرف بھی غور کر لیا کریں کہ اربابِ وطن کیا چاہتے ہیں؟ وہ تو یہی چاہتے ہیں کہ علماء، دارالحرب ہونے کا فتویٰ صادر کر دیں، تو باقاعدہ بعد میں دارالحرب ہونے پر قانونی شکل نکل جائے گی۔ اور پھر مسلمانوں کو آزادانہ الیکشن میں کھڑے ہونے اور لوک سبھا اور راجیہ سبھا کے ممبر بننے اور مسلم پرسنل لاء کی حفاظت کے لئے احتجاج کا جو قانونی حق باقی ہے وہ بھی ہاتھ سے نکل جائیگا۔ اس لئے ذرا سوچکر ایسی باتیں کیا کریں۔ لہٰذا جو کچھ حقوق ہم کو حاصل ہیں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیکر وہ بھی غیر مسلم کے ہاتھ میں دینے کے لئے ہم ہرگز تیار نہیں ہیں۔

لہ تالیفاتِ رشیدیہ ص ۶۵۹،

نیز اس تفصیل سے ہندوستان کا دار الحرب نہ ہونا واضح ہوچکا ہے، ہاں البتہ اگر کسی وقت خدانخواستہ دستور وآئین میں پاس کردہ قوانین ختم کرکے آزادانہ حقوقِ شہریت اور مسلم پرسنل لا کے سارے حقوق سلب کردیئے جائیں تو دار الحرب کہا جاسکتا ہے۔ اب تک الحمدللہ وہاں تک معاملہ نہیں پہنچا ہے۔

دار الحرب میں سودی لین دین

حکومت کی مذکورہ بالا تینوں قسموں میں سے دار الاسلام اور دار الجمہوریہ میں مسلمان کے لئے غیر مسلم سے سود لینا کسی بھی امام کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کسی مسلمان کا غیر مسلم یا مسلمان کو سود دینا دار الاسلام، دار الجمہوریہ دار الحرب میں سے کسی بھی حکومت میں جائز نہیں ہے۔ البتہ دار الحرب میں مسلمان کے لئے کفار سے سود حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کے دو فریق ہیں۔

فریقِ اوّل حضرت امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی امام اسحٰق بن ابراہیم، امام ابو یوسف رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک دار الحرب میں بھی مسلمان کے لئے غیر مسلم حربیوں سے سود حاصل کرنا اور ان کو سود دینا دونوں ناجائز اور حرام اور مستحق لعنت ہے۔

ویحرم الربوا فی دار الحرب کتحریمہ فی دار الاسلام وبہ قال مالک و

دار الاسلام کی طرح دار الحرب میں بھی سودی معاملہ حرام ہے اور یہی امام مالک رح،

الاوزاعی وابویوسف والشافعی و اسحٰق الخ [1]	اوزاعی، ابویوسف، شافعی اور اسحٰق بن ابراہیم وغیرہ فرماتے ہیں اور مسلمان
ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب خلافاً لابی یوسف و الائمۃ الثلٰثۃ۔ [2]	اور حربی کے درمیان سود کی حرمت نہیں ہے مگر امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سود کی حرمت ثابت ہے۔

فریق ثانی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک مسلمان کے لئے دارالحرب میں کفار سے سود لینا جائز ہے مگر دینا ہرگز جائز نہیں ہے۔ لیکن ان لوگوں کے نزدیک کس قسم کے مسلمان کے لئے دارالحرب میں غیر مسلم سے سود حاصل کرنا جائز ہوتا ہے؟

اس سلسلہ میں کتب فقہ کی دو قسم کی عبارتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ البحر الرائق وغیرہ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دوسرے ممالک سے پاسپورٹ لیکر آنے والے اور خود دارالحرب کے رہنے والے دونوں قسم کے مسلمانوں کیلئے دارالحرب میں کفار سے سود حاصل کرنا جائز ہے، بس صرف اتنی بات شرط کے درجہ میں ہے کہ غیر مسلم کی رضامندی سے سود حاصل کیا جائے، اور کسی قسم کی غداری اور بدعہدی نہ ہو۔ نیز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو مسلمان دارالحرب میں اسلام لاکر وہیں پر رہائش اختیار کرچکا ہے اور وہاں سے ہجرت نہیں کی ہے تو اس

---

[1] مغنی ابن قدامہ ص۴۷ ج۴ [2] مجمع الاہر ص۹۰ ج۲، فتاوی محمودیہ ص۲۵۲ ج۴۔

مسلمان سے بھی سُود لینا جائز ہے۔ علاّمہ ابن نجیم مصریؒ نے البحرالرائق میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

لَا رِبوا بَین المُسلم والحَربي فی دار الحَرب ولِانّ مَالهم مباح وبعقد الامان منہم لم یصر معصومًا الّا انہٗ التزم ان لا یتعرض لھم بغدر ولا لما فی ایدیہم بدون رضاھم فاذا اخذ برضاھم اخذ مالًا مُباحًا بلا غدر فیملکہٗ بحکم الاِباحۃ السّابقۃ ۔[۱]	دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سُود کی حرمت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان کا مال مُباح ہے، اور اُن کے ساتھ جو امان اور ویزا کا معاملہ ہوا ہے اس کی وجہ سے ان کا مال معصوم نہ ہوگا البتہ یہ لازم ہے کہ بدعہدی کے ساتھ ان کا مال حاصل نہ کیا جائے اور نہ ہی ان کے قبضہ کی چیزوں کو اُن کی رضامندی کے بغیر حاصل کیا جائے

لہٰذا جب ان کی رضامندی سے حاصل کیا جائے تو بغیر غدّاری کے مال مباح کا حاصل کرنا ثابت ہوگا۔ لہٰذا اباحتِ سابقہ کی وجہ سے مُسلمان اس کا مالک ہوجائیگا۔

اور الدّرالمنتقی اور المغنی لابن قدامہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کو بھی واضح کردیا ہے کہ دارالحرب میں دو مسلمان بھی آپس میں ایک دوسرے سے سودی لین دین کرسکتے ہیں جو حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یھاجر کحربی عندہٗ الخ [۲]	اور اس مسلمان کا حکم سُودی لین دین میں حربی کافر کی طرح ہے جس نے مُسلمان ہوکر دارالحرب سے ہجرت نہیں کی ہے۔

---

[۱] البحرالرائق ص۱۳۵ ج۶ وص۱۳۶ ہکذا فی البنایہ ص۱۶۵ ج۶ [۲] مجمع الانہر ص۸۹ ج۲

وقال ابو حنیفۃ لایجری الرّبوا بین	اور حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ
مُسلم وحربي فی دار الحرب وعنہ	سُود کی حرمت مُسلمان اور حربی کے درمیان
فی مُسلمَیْنِ اسلمَا فی دار الحَرب	دار الحرب میں جاری نہیں ہوتی ہے اور اُن
لا ربوا بینهما اھ ؎	سے یہ بھی مروی ہے کہ دار الحرب میں آپس میں

ایسے دو مُسلمانوں میں بھی سُود کی حرُمت جاری نہیں ہوتی ہے جو وہاں پر اسلام لائے ہوں۔

اب مذکورہ عبارت پر غور فرمائیں کہ کیا ہندوستان جیسے ممالک میں ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے سُود لینا جائز ہو سکتا ہے؟ میرے خیال میں کوئی بھی اس کے جواز پر اتفاق نہیں کرے گا۔

۲ درمختار وغیرہ کتبِ فقہ کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بھی دار الحرب میں ہر قسم کے مسلمان کے لئے کفّار سے سُود حاصل کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ صرف ایسے مسلمان کے لئے جائز ہے جو دوسرے ممالک سے پاسپورٹ لیکر دار الحرب میں داخل ہوا ہو۔ اور خود دار الحرب کے رہنے والے مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے۔ لہٰذا پاکستان اور ہندوستان وغیرہ کا مسلمان اگر امریکہ، چین، برطانیہ وغیرہ جیسے دار الحرب میں عارضی طور پر جا کر وہاں کے غیر مسلم عوام یا حکومت کے بینک سے سُود حاصل کرتا ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز اور حلال ہو گا، لیکن خود وہاں کے رہنے والے مسلمان کے لئے وہاں کی غیر مسلم عوام یا سرکاری بینک سے سود حاصل

؎ مغنی ابن قدامہ ص ۴۷ ج ۴،

کرنا جائز نہ ہوگا۔ البتہ اگر کوئی ہندوستانی مسلمان چین، امریکہ، جرمنی، جاپان وغیرہ میں پاسپورٹ لیکر عارضی طور پر مستامن ہوکر رہتا ہے تو اس کے لئے وہاں کی غیر مسلم عوام یا سرکاری بینک سے سُود حاصل کرنا جائز ہوگا۔

علامہ علاء الدین حصکفیؒ نے الدر المختار میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے

ولا بین حربی ومسلم مستامن	دار الحرب میں حربی اور اس مسلمان کے
ولو بعقد فاسد او قمار ثمہ الخ [له]	درمیان سُود کی حرمت نہیں ہے جو امن اور
	ویزا لیکر آیا ہو، اگرچہ عقد فاسد یا جوا و قمار سے ان کا مال حاصل کرتا ہو (تب بھی حلال ہے)۔

ہندوستان میں سُود

اب مذکورہ بحث کو دوبارہ پڑھکر دیکھیئے تو البحر الرائق اور مغنی وغیرہ کی عبارات سے ہر مسلمان کے لئے دار الحرب میں سُود کا جواز معلوم ہوگا۔ نیز وہاں کے مسلمانوں کا آپس میں سودی لین دین کا جواز بھی معلوم ہوگا۔ اور درمختار وغیرہ کی عبارت سے صرف باہر سے پاسپورٹ لیکر آنے والے مسلمان کے لئے جائز معلوم ہوگا اور خود دار الحرب کے رہنے والے کے لئے جائز نہ ہوگا۔ تو کیا ہندوستان میں خود یہاں کے رہنے والے مسلمان کے لئے غیر مسلم سے یا سرکاری بینک سے سُود حاصل کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ حالانکہ خود علماء ہند بھی آپس میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے میں متفق نہیں، نیز دار الحرب کی جو حقیقت بیان کی جاتی ہے اس کے

[له] درمختار کراچی ص ۱۸۶ ج ۵،

تحت ہندوستان داخل نہیں ہوتا، اور ادھر در مختار کی عبارت سے بھی دار الحرب تسلیم کرنے کے باوجود ہندوستانی مسلمان کے لئے جواز ثابت نہیں ہوتا ہے۔ تو پھر ہندوستان جیسے ممالک میں خود وہاں کے باشندے کے لئے غیر مسلم سے سود حاصل کرنا کس طرح جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت تھانویؒ حضرت گنگوہیؒ، حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی وغیرہم نے دار الحرب تسلیم کرنے کے بعد بھی ہندوستان میں مسلم یا غیر مسلم سے سود حاصل کرنے کو ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ناجائز اور حرام ہونے کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ [1]

اور ان وجوہات کی بنا پر ہم بھی عدم جواز ہی کا فتویٰ دیا کرتے ہیں۔

انڈین مسلمان کیلئے چین و امریکہ کے سود کا جواز

اگر کوئی ہندوستانی یا پاکستانی مسلمان چین، امریکہ، جرمنی، اٹلی وغیرہ ممالک میں عارضی طور پر جا کر رہتا ہے تو اس کے لئے وہاں کے غیر مسلم عوام اور سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا بلاشبہ جائز ہوگا، جیسا کہ در مختار کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ اور تمام اکابر کا فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ [2]

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۱۵۷ ج ۳، فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۰۲، فتاویٰ محمودیہ ص ۲۵۲ ج ۴، ۴/۳۴۳ ج ۱۲

[2] مستفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۵۷ ج ۳،

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ ربیع الثانی ۱۴۱۴ھ

انکم ٹیکس کی بچت کیلئے فکسڈ ڈپازٹ کا جواز

بعض تجار اور ایکسپورٹروں نے یہ بتایا ہے کہ فکسڈ ڈپازٹ کرانے سے انکم ٹیکس کی بچت ہوتی ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو انکم ٹیکس کی بچت کی نیت سے فکسڈ ڈپازٹ کرالینا اس شرط کے ساتھ جائز ہوسکتا ہے کہ انہیں جمع کرنے کا مقصد صرف رقم کی حفاظت ہو جیسا کہ سیونگ بینک میں جمع کرنے کا یہی مقصد ہوتا ہے لیکن جمع شدہ رقم پر جو زائد رقم حاصل ہوتی ہے اس کو بینک سے حاصل شدہ سود کی طرح بلا نیتِ ثواب فقراء پر تقسیم کردینا واجب ہے۔ اس لئے کہ جو رقم زائد ملتی ہے وہ مالِ حرام ہے اور مالِ حرام اگر مالک تک نہ پہونچ سکے تو فقراء ہی اس کے مستحق ہوا کرتے ہیں

واما اذا کان عند رجل مال خبیث	اور جب کسی کے پاس حرام مال ہو جو اس کو
فاما ان ملکہ بعقدٍ فاسدٍ او حصل	عقد فاسد کے ذریعہ یا بغیر عقد کے حاصل ہوا
لہ بغیر عقدٍ ولا یمکنہ ان یردہ	ہے اور مالک تک رسائی بھی ممکن نہیں ہے
الیٰ مالکہ ویرید ان یدفع مظلمتہ	اور وہ اپنے اوپر سے اس کی ظلمت کا وبال
عن نفسہ فلیس لہ حیلۃ الا ان	دور کرنا چاہتا ہے تو اس کے لئے نقراء کو
یدفعہ الی الفقراء الخ [1]	دینے کے علاوہ کوئی حیلہ اور جواز کا راستہ نہیں ہے

نیز حاصل شدہ سود انکم ٹیکس، سیل ٹیکس، کسٹم ٹیکس وغیرہ میں دیدینا بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ جو رقم زائد ملتی ہے وہ شرعًا سود اور حرام مال ہے، اور مالِ حرام

[1] بذل المجہود ص ۲۷۰ ج ۱

میں اصل حکم یہی ہے کہ کسی بھی عنوان سے اصل مالک کو واپس کر دیا جائے۔ اور مذکورہ ٹیکسوں میں دینے سے حکومت کے خزانہ سے لیا ہوا حرام مال اپنی جگہ واپس پہونچ جاتا ہے۔

ان اخذہٗ من غیر عقد لم یملکہٗ	اگر بغیر عقد کے مال حاصل کیا ہے تو اس کا مالک
ویجب علیہ ان یردہٗ علیٰ مالکہٖ ان	نہیں ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ اصل
وجد المالك الخ ۱	مالک کو واپس کر دے اگر مالک مل جائے۔

انکم ٹیکس سیل ٹیکس میں بینک کی سودی رقم دینا:۔

جب امپورٹر بیرونِ ملک سے خام مال درآمد کرتا ہے تو حکومت کسٹم ٹیکس کے نام سے امپورٹر سے ایک بھاری رقم وصول کر لیتی ہے۔ تو کیا اس میں بینک سے حاصل شدہ سودی رقم دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سود اور حرام مال میں اصل حکم یہ ہے کہ کسی بھی عنوان سے مالک کو پہنچا دیا جائے۔ کسٹم ٹیکس کے نام سے حکومت جو بھاری رقم لیتی ہے یہ ایک قسم کا ظلم و جبر ہے۔ اس لئے کسٹم ٹیکس کے نام سے حکومت کے بینک سے حاصل شدہ سودی

---

۱ بذل المجہود ص ۲۷ ۵ ۱ ،

رقم کسٹم ٹیکس کے عنوان سے دیدینا جائز اور درست ہوگا، اسی طرح انکم ٹیکس اور سیل ٹیکس بھی غیر شرعی ٹیکس ہیں۔ اس لیے ان ٹیکسوں کے عنوان سے بھی بینک سے حاصل شدہ سودی رقم حکومت کے خزانہ میں واپس کر دینا جائز اور درست ہوگا۔ [۱]

صاحب بذل المجہود تحریر فرماتے ہیں۔

صرح الفقهاء بان من اکتسب مالاً بغیر حق فاما ان یکون کسبه بعقد فاسد کالبیوع الفاسدة والاستیجار علی المعاصی (الی قوله) ففی جمیع الاحوال المال الحاصل له حرام علیه ولکن ان اخذه من غیر عقد لم یملکه ویجب علیه ان یردہ علی مالکه ان وجد المالك۔ الخ [۲]	فقہاء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ جو شخص بغیر حق کے مال حاصل کرتا ہے تو وہ یا عقد فاسد سے حاصل ہو جائے۔ جیسے بیوع فاسدہ اور معصیت کی نوکری اور اجارہ اور ان جیسے تمام احوال میں جو مال حاصل ہوتا ہے وہ اس پر حرام ہے لیکن اگر بغیر عقد کے حاصل ہوا ہے تو اس کا مالک نہیں ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ اگر مالک مل جائے تو اس کو واپس کر دے۔

---

[۱] مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۳۰۲ ج ۴ [۲] بذل المجہود ص ۳۷ ج ۱،

کمپنی کے حصص اور شیئرز خریدنا

کمپنی کے حصص اور شیئرز کے متعلق اکابر علماء اور ارباب افتاء میں سے حضرت تھانوی قدس سرہٗ سے زیادہ تحقیقی قلم شاید کسی نے نہیں اٹھایا۔ چنانچہ حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے مسائل شیئرز پر باقاعدہ ایک رسالہ لکھا ہے جو "القصص السنیؔ فی حکم حصص کمپنی" کے نام سے تقریباً ۲۶ صفحات پر مشتمل امداد الفتاویٰ کا ایک جزء کی حیثیت سے شائع ہو چکا ہے۔

خاکسار نے مسئلہ شیئرز سے متعلق حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے مذکورہ رسالہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اگر کوئی براہ راست کمپنی سے شیئرز کا فارم خرید کر شرکت کر لیتا ہے اور حصص کے تناسب سے نفع ونقصان اور راس المال سب میں شریک ہو جاتا ہے تو شرعاً یہ معاملہ شرکتِ عنان کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جائے گا۔[1] اس لئے کہ شرکتِ عنان میں ہر فریق کا عمل میں شریک ہونا لازم نہیں ہے۔ بلکہ اس میں وکالت کا مفہوم موجود ہونے کی وجہ سے عمل میں شرکت کے بغیر بھی درست ہو جاتی ہے[2] کہ روپئے دینے والے اس کمپنی کے شرکاء ہیں اور کارکنان کمپنی ان

---

[1] مستفاد امداد الفتاویٰ ص ۴۹۳ ج ۳، ص ۴۹۴ ج ۳۔ [2] مستفاد فتاویٰ عالمگیری ص ۳۱۹ ج ۲

کے وکیل ہوتے ہیں[1] لہذا کمپنی کے حصص اور شیئرز کا خریدنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا۔

مارکیٹ سے شیئرز خریدنا

ہمارے ہندوستان میں یہ طریقہ رائج ہے کہ بعض لوگ کمپنی کے ایجنٹ بن کر ایجنسی کھول کر کمپنی سے کافی مقدار میں شیئرز لے کر بازار میں شیئرز فارم فروخت کرتے ہیں تو کیا اس طرح ایجنسی سے کمپنی کے شیئرز خریدنا جائز ہوسکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ اس کی تین شکلیں زیادہ واضح نظر آتی ہیں۔

شکل ۱ خریدار کی نگاہ میں یہی بات پیش نظر ہوتی ہے کہ شیئرز کا فارم خرید کر متعلقہ کمپنی میں شرکت حاصل کرتا ہے۔ اور تناسب کے حساب سے نفع و نقصان میں شریک ہوتا ہے۔ تو ایسی صورت میں اگر ایجنسی نے کمپنی کو ان حصوں کے عوض ادا نہیں کیا ہے تو ایجنسی منجانب کمپنی وکیل ہے۔ اور شیئرز کے خریدار کمپنی کے شریک ہوں گے اور اگر ایجنسی نے ان حصوں کے عوض ادا کر دیا ہے تو ایجنسی کمپنی کے شریک ہوگی اور جب ایجنسی اپنے حصص بازار میں جاکر دوسروں کے ہاتھ عوض لے کر منتقل کر دے گی

---

[1] امداد الفتاوی ص ۴۹۱ ج ۳۔

تو ایجنسی درمیان سے نکل جائے گی۔ اور خریدار کمپنی کی شرکت میں حصہ دار بن جائیں گے۔ [1]

شکل نمبر ۲ خریدار کے ذہن میں یہ بات نہیں ہوتی ہے کہ کمپنی میں شرکت کرنا ہے۔ بلکہ اس کے ذہن میں صرف یہ بات ہوتی ہے کہ آئندہ چند روز کے بعد ان حصص کا بھاؤ بڑھ جائے گا۔ اور اس سے زیادہ قیمت میں فروخت ہو سکتے ہیں لہذا اب خرید لئے جائیں تو اس طرح شیئرز کی خرید و فروخت بھی شرعاً بقول امام ابو یوسفؒ جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور حلال ہو جائے گی۔

وقال ابو یوسف لایکره هذا البیع (الی قوله) حتی لو باع کاغذة بالف یجوز الخ [2]	اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع مکروہ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی کاغذ ایک ہزار میں فروخت کیا جائے تو بھی جائز ہے

شکل نمبر ۳ کمپنی کے ایجنٹ تو نہیں بلکہ کوئی شخص براہ راست شخصی طور پر شیئرز خرید لیتا ہے اور پھر اپنے شیئرز کو کسی وجہ سے فروخت کر دیتا ہے اور خریدار اس سے کمپنی میں شرکت کی غرض سے یا آئندہ شیئرز کے بھاؤ بڑھنے پہ اچھی شرح پر فروخت کرنے کی غرض سے خریدتا ہے۔ یہ بھی شرعاً جواز کے دائرے میں داخل

---

[1] مستفاد امداد الفتاوی صفحہ ۴۹۶ جلد ۳۔ [2] شامی کراچی صفحہ ۲۲۶ جلد ۵۔ فتح القدیر صفحہ ۲۱۲ جلد ۶۔

ہوکر درست ہوجائے گا۔[1]

مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا

اگر مسلمان کی کمپنی ہے اور کمپنی میں جائز کاروبار ہے اور سودی کاروبار کرنا شیئرز کے خریدار کو یقین سے معلوم نہیں ہوسکا ہے تو ایسی کمپنی سے شیئرز کا خریدنا بلاشبہ جائز اور حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔ لہٰذا اگر کمپنی فی الواقع سودی لین دین کرتی ہے تو اس کا وبال کمپنی کے ذمہ داروں پر ہوگا شیئرز کے خریدار پر نہ ہوگا۔ ہاں البتہ اگر مسلم کمپنی کا سودی کاروبار یقین سے معلوم ہوجائے تو اس کے شیئرز کا خریدنا ناجائز اور ممنوع ہوگا۔[2]

اور امداد الفتاویٰ میں یہ بات صراحت سے بیان کی گئی ہے کہ اگر کمپنی کے سودی کاروبار سے خریدار مطلع ہوجائے اور خریدار کمپنی کو سودی لین دین سے صراحت سے منع کردے تو ایسی صورت میں لین دین کا ذمہ دار خریدار نہ ہوگا اور اس کے لئے نفع حلال ہوجائے گا اور ذمہ دار کمپنی کے عملہ ہوں گے۔[3]

---

[1] مستفاد امداد الفتاویٰ ص۲۹۲ ج۳، ص۲۹۵ ج۳۔ [2] مستفاد امداد الفتاویٰ ص۲۹۱ ج۳
[3] مستفاد امداد الفتاویٰ ص۲۹۴ ج۳۔

غیر مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا

اگر کمپنی غیر مسلم کی ہے اور اس میں سودی کاروبار نہیں ہے تو بلاشبہ غیر مسلم کی ایسی کمپنی کے شیئرز کا خریدنا اور اس کے منافع حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا اور اگر غیر مسلم اپنی کمپنی میں سودی کاروبار بھی کرتا ہے یا حالات معلوم نہیں ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے یہاں سودی لین دین مذموم نہیں ہے تو ایسی صورت میں غیر مسلم کی کمپنی کے شیئرز خریدنا شرعاً مکروہ تحریمی ہوگا[1]۔ ان کے علاوہ شیئرز کی اور بھی بہت سی شکلیں ہو سکتی ہیں جن کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہم نے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

یونٹ ٹرسٹ کا حکم

یونٹ ٹرسٹ کے بارے میں معتبر ذرائع سے معلوم ہوا کہ اس میں رقم جمع کرنے والے کا کوئی نقصان نہیں ہوتا بلکہ اس کا نفع متعین ہوتا ہے کمپنی کو نقصان ہو یا نفع، رقم جمع کرنے والے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر واقعہ ایسا ہے تو یہ بینک کے سود کے مشابہ ہو کر ناجائز اور حرام ہوگا اور جو دلائل بینک

---

[1] مستفاد امداد الفتاوی ص ۴۹۵۔

کے سود کی حرمت پر مرتب ہوتے ہیں وہی دلائل اس پر بھی مرتب ہوں گے۔

بینک کے قرض سے گاڑی خریدنا

موجودہ دور میں ٹرک، ٹریکٹر، بس، کار وغیرہ کی خریداری کا یہ طریقہ عام طور سے رائج ہے کہ اگر کسی کو گاڑی وغیرہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو از خود کمپنی سے خرید نہیں سکتا۔ کہ یا تو اس کے اندر ایک مشت اتنی رقم ادا کرنے کی سکت اور گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ یا اگر ہوتی ہے تو اس سے سوال ہوتا ہے کہ اتنا پیسہ کہاں سے آیا۔ اس کا انکم ٹیکس کہاں ادا کیا ہے وغیرہ وغیرہ رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لئے بینک کے قرض کا سہارا لینا پڑتا ہے اور بینک اس کو حکم دیتا ہے کہ تم از خود کمپنی سے بات چیت کر کے اپنی پسند کی گاڑی لے لو اور یہ شخص بینک کی ہدایت کے مطابق اپنی پسند کی گاڑی کی قیمت طے کرتا ہے اور قیمت بینک خود ادا کرے گا تو اس میں تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔ ایک شکل ناجائز اور دو شکلیں جائز۔ جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ ناجائز شکل مثلاً پچاس ہزار روپیہ میں کمپنی سے گاڑی خریدتا ہے اور وہ رقم بینک از خود کمپنی

کوادا کر دیتا ہے اور یہ شخص گاڑی کا مالک ہو جاتا ہے مگر بنیک جب خریدار سے اپنا قرض وصول کرے گا تو اپنے ضابطے کے مطابق قسط وار ۵۵ ہزار روپئے خاص مدت کے اندر اندر وصول کرے گا تو کل قرض جرّ نفعا حرام[1] کے تحت داخل ہو کر پانچ ہزار روپیہ سود دینا لازم ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز و حرام ہو جائے گا۔[2]

۲ جائز شکل مرابحہ

جواز کے لئے بہتر اور آسان شکل یہ ہے کہ خریدار کے ساتھ بنیک اپنے کسی آدمی کو بھی بھیجدے اور وہی کمپنی سے پچاس ہزار میں سودا طے کرلے تو پچاس ہزار کی گاڑی بنیک کی ہو جائے گی پھر بنیک کا فرستادہ بنیک کے ضابطے کے مطابق پچپن ہزار میں خریدار کے حوالہ کر دے اور بعد میں بنیک قسط وار خریدار سے پچپن ہزار روپیہ وصول کرتا رہے گا۔ تو شرعاً یہ شکل بیع مرابحہ کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی۔

المرابحة بمثل الثمن الاول وزیادة ربح (الی قولہ) جائز الخ[3] — بیع مرابحہ پہلے ثمن کے مثل اور نفع کی زیادتی کے ساتھ جائز ہوتا ہے۔

---

[1] شامی کراچی صفحہ ۱۶۲/۵ ۔ [2] مستفاد امداد الفتاوی صفحہ ۱۳۳/۳ ۔ [3] فتاوی عالمگیری صفحہ ۱۶۰/۳

۳۔ جائز شکل وکالت جواز کی ایک شکل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بینک اس شخص کو خریدنے کے لئے اپنا وکیل بنادے اور پھر وہ شخص مثلاً پچاس ہزار روپیہ میں گاڑی خرید کر بینک کے حوالہ کردے اس کے بعد پھر بینک اس شخص کو ۵۵ ہزار روپیہ میں فروخت کردے اور یہ شخص بینک کے طے شدہ معاملہ کے مطابق قسط وار پچپن ہزار روپیہ ادا کرتا رہے تو اس طرح کا معاملہ جائز اور درست ہے۔ [1]

موجودہ زمانہ کی مروّجہ پگڑی کا حکم

موجودہ زمانہ کی پگڑی کے بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی نے ایک بہترین مقالہ لکھا ہے۔ اس کا ایک ٹکڑا کچھ اضافہ کے ساتھ درج کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے [2] اور موصوف کا اصل مقالہ عربی میں ہے۔ اور یہاں اُردو میں اس کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے جو حسب ذیل ہے۔

ہمارے زمانے کی موجودہ پگڑی جو مالک مکان کرایہ دار سے لیتا ہے جائز نہیں ہے۔ اور پگڑی کے نام پر لی جانے والی یہ رقم شریعت کے کسی قاعدہ پر منطبق نہیں ہوتی، لہٰذا یہ رقم رشوت و حرام ہے۔ ہاں پگڑی کے مروجہ نظام میں درج ذیل تبدیلیاں کرنے سے جواز پیدا ہوجائے گا۔

---

[1] مستفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۳۵/۳ [2] مستفاد مقالہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی ص ۲۷

(۱) مالکِ مکان و دکان کے لئے جائز ہے کہ وہ کرایہ دار سے خاص مقدار میں ایک مشت رقم لےلیں جسے متعینہ مدّت کا پیشگی کرایہ قرار دیا جائے۔ یہ ایک مشت رقم سالانہ یا ماہانہ کرایہ کے علاوہ ہوگی۔ اس ایک مشت لی ہوئی رقم پر اجارہ کے سارے احکام جاری ہوں گے۔ اگر اجارہ کسی وجہ سے طے شدہ مدّت سے پہلے فسخ ہوجائے تو مالک کے ذمّہ واجب ہوگا کہ اجارہ کی باقی ماندہ مدّت کے مقابل میں ایک مشت رقم کا جتنا حصّہ آرہا ہے اُسے واپس کردے۔

(۲) اگر اجارہ متعینہ مدّت کے لئے ہوا ہے تو کرایہ دار کو اس مدّت تک کرایہ داری باقی رکھنے کا حق ہے۔ لہٰذا اگر کوئی دوسرا شخص یہ چاہے کہ کرایہ دار اپنے حق سے دست بردار ہوجائے اور یہ دوسرا شخص اس کی جگہ کرایہ دار ہوجائے تو پہلے کرایہ دار کے لئے یہ جائز ہے کہ اس شخص سے عوض کا مطالبہ کرے، پہلے کرایہ دار کا یہ عمل بالعوض حق کرایہ داری سے دست بردار ہوگا۔ اور مال کے بدلہ میں وظائف سے دست برداری پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہوگا۔ اور وظائف اور حق سے دست برداری کے مالی عوض لینے پر علماء نے جواز کا فتوٰی دیا ہے۔

فیفتی بجواز النزول عن الوظائف بمال الخ [۱]

پس وظائف سے دست برداری کے مالی عوض لینے کے جواز پر فتوٰی دیا گیا ہے۔

[۱] درمختار کراچی ص $\frac{519}{4}$ وبمعناہ فی الحموی ص ۱۶۳

لیکن اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اصل کرایہ داری کا معاملہ معینہ مدت کیلئے کیا گیا ہو۔ مثلاً دس سال کے لئے، اور دس سال پورا ہونے سے پہلے پہلا کرایہ دار دست بردار ہورہا ہو۔

(۳) اگر اجارہ معین مدت کے لئے ہو تو مالک مکان و دوکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو فسخ کردے۔

ویصیر الخلو فی الحانوت حقاً لہ'	اور دوکان کی پگڑی مالک کا حق ہوجاتا
فلا یملك صاحب الحانوت اخراجہٗ	ہے لہٰذا مالک کے لئے کرایہ دار کو نکالنے
منھا الخ ؎	کا حق نہ ہوگا۔

اور اگر مالک نے عذر شرعی کے بغیر دورانِ مدت اجارہ کو فسخ کرنا چاہا تو کرایہ دار کے لئے جائز ہے کہ اس سے عوض کا مطالبہ کرے، اور اس کا یہ اقدام مالی عوض لیکر اپنے حق سے دستبرداری کے دائرہ میں داخل ہوگا۔ اور یہ عوض مدت معینہ کے بدلہ میں اپنی یکمشت دی ہوئی رقم کا وہ جزء ہے جو استحقاقی مدت میں سے واپسی کے وقت باقی ماندہ مدت کی وجہ سے رہگیا تھا۔

مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے اپنے چوتھے اجلاس منعقدہ ۱۴۰۸ھ میں یہی فیصلہ کیا ہے۔ ؎

؎ الاشباہ والنظائر ص ۱۶۲ ؎ مستفاد مقالہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی ص ۳۷۔

انسانی اعضاء کی تجارت اور اس سے انتفاع

انسان کے کسی بھی عضو اور حصہ کو خریدنا اور فروخت کرنا اور دوسروں کا استعمال کرنا سب حرام اور ناجائز ہے۔ نیز جس طرح زندہ انسان کے اعضاء کا استعمال اور خرید و فروخت ناجائز اور حرام ہے اسی طرح مردہ انسان کے اعضاء کا استعمال اور خرید و فروخت سب حرام ہے۔ نیز اسی طرح کافر کے اعضاء سے بھی انتفاع جائز نہیں ہے لہٰذا کسی بھی انسان کے اعضاء سے دوسرے انسان کا انتفاع حاصل کرنا کسی بھی طرح سے جائز نہیں ہوگا۔[1]

اور حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے

والآدمی محترم بعد موتہ علی ما کان علیہ فی حیاتہ فکما لا یجوز التداوی بشیٔ من الآدمی الحی اکراماً لہ فکذٰلک لا یجوز التداوی بعظم المیت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اور انسان مرنے کے بعد بھی اسی طرح محترم ہوتا ہے جس طرح زندگی میں ہوتا ہے لہٰذا جس طرح زندہ انسان کے کسی عضو کو اس کے احترام کی وجہ سے علاج و معالجہ کے کام میں لانا جائز نہیں ہے اسی طرح مردہ انسان کے اعضاء اور ہڈی وغیرہ کو بھی دوا کے کام میں لانا جائز نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

[1] مستفاد جواہر الفقہ ص ۲ ج ۵۔

کسر عظم المیت ککسر عظم الحی [1]
نے ارشاد فرمایا ہے مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے۔

اور شامی میں نقل فرماتے ہیں۔

والآدمی مکرم شرعًا وان کان کافرًا۔ [2]
اور نفس انسان شریعت کے نزدیک محترم و مکرم ہے اگرچہ کافر کیوں نہ ہو۔

اور جہاں حالتِ اضطرار میں مردار کھاکر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے وہاں مردہ انسان نہیں ہے بلکہ غیر انسان مراد ہے۔ لہذا اس سے استدلال کرکے مردہ انسان کے اعضاء سے علاج کی ہرگز گنجائش نہیں نکل سکتی۔

انسانی خون کی خرید و فروخت

ہر جاندار اور انسان کے اندر دو قسم کے اجزاء ہوتے ہیں جن پر زندگی کا مدار ہوتا ہے۔

(۱) انسان کے وہ اجزاء جو اصلی اور مستقل ہوتے ہیں، جیسے ہاتھ، پیر، ناک، کان، کلیجی، گردہ وغیرہ جن کو الگ کرنے سے ساخت میں بھی نقص آسکتا ہے تو ایسے اجزاء کا استعمال اور خرید و فروخت کبھی

[1] شرح سیر الکبیر ص۸۹ ج۱ ومفہومہ فی الہندیہ ص۳۹ ج۲۔ فتح القدیر ص۲۶ ج۹۔
[2] شامی کراچی ص۳۸۵ ج۶،

بھی جائز نہیں ہے۔ جیساکہ ماقبل میں ذکر کیا جاچکا ہے۔

۲ : انسان کے وہ اجزاء جو اصلی نہیں ہوتے بلکہ عارضی ہوتے ہیں جیسے خون یا پانی وغیرہ جو کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتے رہتے ہیں اگر ان میں سے کچھ نکال لیا جائے تو ساخت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اور ان کی بھی خرید و فروخت استعمال سب ناجائز اور حرام ہے اس لئے کہ انسان کا کوئی بھی جزء مال متقوم نہیں ہے بلکہ جزء محترم ہے نیز خون نجس بھی ہے لیکن اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت پڑ جائے اور خون کے بغیر صحتیاب ہونے کی امید نہیں ہے تو اس کے لئے دوسرے کی رضامندی سے اس سے خون لے کر اپنے بدن میں داخل کرانا الضرورات تبیح المحظورات کے تحت جائز ہے اور اگر مفت میں نہ مل سکے تو خرید کر خون حاصل کرنا جائز اور درست ہوگا۔ لیکن فروخت کرنے والے کے لئے خون کا پیسہ ناجائز اور حرام ہوگا اسلئے کہ خون ایسا مال نہیں ہے جس سے پیسہ حاصل کرنا جائز ہو سکے۔ [۱]

یجوز للعلیل شرب الدم والبول واکل المیتۃ للتداوی اذا اخبرہ طبیب	مریض کے لئے خون پیشاب کا پینا اور مردے کا کھانا علاج کی غرض سے اس وقت جائز ہو جاتا ہے کہ جب کوئی مسلمان ماہر حکیم یا ڈاکٹر

---

[۱] مستفاد جواہر الفقہ ص ۳۸ ج ۲۔

مسلمان شفاء ہ فیہ	یہ بتلائے کہ اس کی شفا اس میں ہوسکتی ہے
ولم یجد من المباح	اور کوئی اس کے قائم مقام مباح اور جائز
مایقوم مقامہا ؎	دوا ابھی میسر نہیں ہو رہی ہے ۔

مادہ جانوروں کو ادھیا پر دینا

عوام کے مابین اس طرح معاملہ کرنے کا بھی رواج ہے کہ مالک اپنے مادہ جانور کو دوسرے کے ہاتھ میں اس شرط پر دیتا ہے، کہ گھاس پانی دیکھ ریکھ ہر قسم کی حفاظت کا ذمہ دار رہے گا اور اس کا دودھ اور پیدا ہونے والے بچے دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوا کریں گے تو شرعی طور پر اس طرح کا معاملہ اجارۂ فاسدہ کے دائرہ میں داخل ہو کر ناجائز اور فاسد ہے اگر کسی نے کر رکھا ہے تو پالنے والے کو گھاس کی قیمت اور محنت کی اجرت دیکر جانور واپس لے لینا لازم ہوگا ۔ اور اس میں بھینس، گائے، بکری، اونٹ مرغی سب کا حکم یکساں ہے ۔

البتہ حضرات فقہاء نے جواز کی ایک شکل بتلائی ہے کہ مالک جانور کی مناسب قیمت لگا کر نصف حصہ پرورش کرنے والے کے ہاتھ فروخت کر دے پھر اس کی قیمت معاف کر دے تو ایسی

؎ فتاویٰ عالمگیری ص۳۵۵ ج۵

صورت میں جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا اس لئے اس کی نسل و آمدنی بھی دونوں کے درمیان نصفا نصف ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا [1] اور فتاوی عالمگیری وغیرہ میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

دفع بقرة الی رجل علی ان	گائے دوسرے آدمی کو اس شرط پر
یعلفها ومایکون من اللبن	دیدے کہ وہ گھاس وغیرہ کھلایا کرے
والسمن بینهما انصافًا	گا اور دودھ اور گھی وغیرہ جو کچھ آمدنی
فالاجارة فاسدة وعلی	ہوگی دونوں کے درمیان وہ آدھی آدھی
صاحب البقرة للرجل اجر	ہوا کرے گی تو اجارہ کا یہ معاملہ فاسد ہوگا
قیامها وقیمة علفه	اور مالک پر پالنے والے کے یہاں رہنے کی
ان علفها من علف هو	اجرت اور گھاس کی قیمت دے کر واپس
ملکه (وقوله) والحیلة	لینا ضروری ہے جب کہ گھاس اس کی ملکیت
فی جوازه ان یبیع نصف	کی ہو (اور مصنف کا قول ہے) اور اس کے
البقرة منه بثمن ویبرئه	جواز کے لئے حیلہ یہ ہے کہ جانور کا نصف
عنه ثم یامر باتخاذ اللبن	پالنے والے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر
والمصل فیکون بینهما	قیمت معاف کر دے۔ پھر دودھ اور گھی
وکذا الو دفع الدجاج	وغیرہ حاصل کرنے کا حکم کرے اور حاصل

[1] مستفاد فتاوی محمودیہ ص۲۰۵ ج۲۶ / ص۱۲۸ ج۸ ، بہشتی زیور ص۸ ج۳ ،

علی ان یکون البیض بینہما۔الخ ؎۱	ہونے والی چیزیں دونوں کے درمیان تقسیم ہوا کریں گی اور ایسا ہی حکم ہوگا اگر مرغی کو اس شرط پر دیا ہو کہ انڈے دونوں کے درمیان تقسیم ہوا کریں گے۔

گڑیوں کی تجارت اور ان سے کھیلنا

جن اشیاء سے گڑیا بنائی جائے ان کی دو قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

قسم ۱ مٹی کپڑے پلاسٹک وغیرہ سے گڑیا بنانا اور اس کی خرید و فروخت کرنا جس میں سر اور ناک، کان آنکھ وغیرہ موجود ہوں، سب ناجائز اور ممنوع ہیں۔ نیز چھوٹے بچوں کے کھیلنے کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔ ؎۲ اور حضرت عائشہ رضؓ کے گڑیا سے کھیلنے کا جو ذکر حدیث شریف میں آیا ہے وہ جاندار کی تصویر اور مجسمہ کی حرمت کا حکم نازل ہونے سے پہلے کی بات ہے نیز حضرت عائشہ رضؓ کی گڑیا میں سر بھی نہیں تھا اور اصل ممانعت سر ہی کی وجہ سے ہے۔ شارحین اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

عدم انکارہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضؓ کو

؎۱ عالمگیری ص۴۴۵ ج۴ ؎۲ فتاوی محمودیہ ص۳۷۶ ج۱۲، ص۲۷۷ ج۱۲، ص۱۴۰ ج۱۴

علی لهہا بالصور و ابقائها فی بیتها دال علی ان ذلک قبل التحریم ایاها۔ [۱]

گڑیاکی تصویر سے ممانعت نہ فرمانا اور اس کو گھر میں باقی رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ نزول حرمت سے پہلے کا ہے۔

وادعی بعضهم ان اباحة اللعب للبنات منسوخ، الخ [۲]

اور بعض علماء نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ لڑکیوں کیلئے گڑیا سے کھیلنے کی اباحت منسوخ ہو چکی ہے۔

قسم ۲

اگر لکڑی پیتل یا دیگر دھات سے گڑیا بنائی جائے، تو بنانا اور اس کو گھر میں رکھنا بچوں کو کھیلنے کے لئے دینا سب ناجائز اور ممنوع ہے لیکن چونکہ ان اشیاء میں تصویر کو ختم کرنے کے بعد مالیت باقی رہتی ہے اس لئے ان سے بلا تکلف انتفاع کیا جا سکتا ہے لہذا مالیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فروخت کرنے والے کے لئے پیسہ تو حلال ہوگا مگر تعاون علی المعصیة کی وجہ سے نفس تجارت مکروہ ہوگی حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اشتری ثورا او فرسا من خزف لاجل استئناس الصبی لایصح ولا قیمة له فلا یضمن متلفه [۳]

جو ٹھیکرے اور مٹی کے گھوڑے یا بیل کو بچوں کے کھیلنے کے لئے خریدتا ہے تو خرید و فروخت صحیح نہیں ہے اور نہ ہی اس کی قیمت ادا کرنا لازم ہوگا لهذا اس کو ہلاک کرنے والا ضامن

---

[۱] قسطلانی ص ۹/۱۲۴، اشعة اللعات ص ۲/۵۹۹ ص ۳/۵۹۳، حاشیہ مشکوٰة ص ۲/۲۸۲ [۲] عمدة القاری ص ۲/۶۲
[۳] الدر المختار کراچی ج ۵/۲۲۶،

وتحتہ فی الشامیۃ: لوکانت من خشب او صفر جاز اتفاقا فیما یظھر لامکان الانتفاع بھا۔ [1]

بھی نہ ہوگا اور اس کے نیچے شامی میں ہے کہ اگر لکڑی اور تانبا وغیرہ سے بنائی گئی ہے تو بیع بالاتفاق جائز ہے اسلئے کہ اس سے (کسی بھی عنوان سے) انتفاع ممکن ہے۔

دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا حکم بیان کرنے سے قبل حضرات فقہاء کے چند اصول پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ مسئلہ کا سمجھنا آسان ہو جائے۔

اشیاء کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وزنی۔ (۲) کیلی۔ (۳) زرعی (۴) عددی۔

ثبوت ربا کے لئے جنسیت اور قدریت کا اتحاد شرط ہے۔

پھر مذکورہ اشیاء کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) متحد الجنس متحد القدر جیسے گیہوں چاول وغیرہ۔

(۲) مختلف الجنس مختلف القدر جیسے جینس کی بیع گائے کے عوض میں اور گیہوں کی بیع جانور کے عوض میں۔

(۳) مختلف الجنس متحد القدر جیسے ایک کیلو چاول کی بیع ایک کیلو گیہوں کے عوض میں۔

[1] شامی کراچی ص۲۲۶ ج۵۔

(۴) متحد الجنس مفقود القدر جیسے بکری کی بیع بکری کے عوض میں۔

اب ان اقسام اربعہ میں سے پہلی قسم میں تفاضل اور نسیہ دونوں حرام ہیں اور دوسری قسم میں تفاضل اور نسیہ دونوں حلال اور جائز ہیں اور تیسری قسم میں تفاضل جائز اور نسیہ جائز نہیں ہے اور چوتھی قسم میں تفاضل جائز اور نسیہ جائز نہیں ہے۔

ہدایہ کی اس عبارت سے مذکورہ اصولوں کی وضاحت ہو سکتی ہے

واذا عدم الوصفان و المعنی المضموم الیہ حل التفاضل و النساء لعدم العلۃ المحرمۃ[1]	اور جب دونوں وصف یعنی جنس و قدر مفقود ہو جائیں تو تفاضل و ادھار دونوں علت محرمہ نہ ہونے کی وجہ سے حلال ہیں۔

اور ہر ملک کی کرنسی اس ملک کے حق میں ثمن عرفی ہے۔ ثمن خلقی نہیں اور ثمن خلقی وزنی ہوا کرتا ہے اس لئے اس میں قدر و جنس کا اعتبار رہ کر تفاضل و نسیہ دونوں جائز نہیں ہوں گے۔ بلکہ برابری اور ہاتھ در ہاتھ شرط ہے اور ثمن عرفی نہ وزنی ہے نہ ہی کیلی اور زرعی ہے۔ اور جب دو ملکوں کی کرنسی ہوں تو مذکورہ اصولوں میں سے دوسری قسم (مختلف الجنس مختلف القدر) کے دائرے میں داخل ہو کر تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہو جائیں گے۔

البتہ کسی ایک جانب سے قبضہ کرنا لازم ہوگا تاکہ بیع الکالی بالکالی

---

[1] ہدایہ صفحہ ۶۲ ج ۳۔

لازم نہ آئے۔ مثلاً اگر ہندی کرنسی کے عوض امریکن ڈالر کا تبادلہ کیا جاتا ہے یا اس کے برعکس کیا جا رہا ہے تو ہندی کرنسی پر قبضہ کرے اور اس کے عوض میں ڈالر بعد میں حاصل کرے یا ڈالر پر قبضہ کرے اور ہندی کرنسی بعد میں حاصل کرے تو اس طرح جائز اور درست ہو جائے گا اور اس مسئلہ کو التبیان فی زکوٰۃ الاثمان میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان الاوراق النقدیۃ ثمن عرفی لیست ثمنا حقیقیا والربا یجری فی الثمن الخلقی الذاتی اذا فی الاوراق النقدیۃ من مختلف الدولۃ ینفی القدر والجنس اما الجنس فظاھر لاختلاف الدولۃ واما القدر لانھا لیست من جنس الاثمان الخلقیۃ بل عرفیۃ فیجوز التفاضل و النسیۃ الا ان القبض علی احد البدلین ضروری لئلا

یقیناً کاغذ کا نقدی روپیہ (کرنسی) ثمن عرفی ہے ثمن حقیقی نہیں ہے اور سود ثمن حقیقی میں جاری ہوتا ہے لہذا جب کرنسیاں مختلف ملکوں کی ہوں تو ان میں قدر وجنس دونوں مفقود ہوں گے بہرحال جنسیت کا فقدان اختلاف حکومت کی وجہ سے واضح ہے اور قدریت کا فقدان اثمان خلقیہ میں سے نہ ہونے کی وجہ سے ہے بلکہ کرنسی اثمان عرفیہ میں سے ہے لہذا تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہو جائیں گے مگر بدلین میں سے کسی ایک کو بروقت قبضہ کر لینا لازم ہوگا تاکہ بیع الکالی بالکالی یعنی ادھار کے عوض لازم نہ آئے (جس کی حدیث شریف میں

یقع فی بیع الکالی بالکالی[1] ممانعت آئی ہے[2])
خلاصہ یہ ہے کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں بلکہ ہر ملک کی کرنسی مستقل طور پر ثمن عرفی ہے لہذا قدر و جنس کے فقدان کی وجہ سے کمی زیادتی اور ادھار دونوں طرح کا تبادلہ جائز اور درست ہوگا البتہ دونوں عوض ادھار نہیں ہوسکتے بلکہ ایک کا قبضہ فی الحال لازم ہوگا۔

پھٹے پرانے نوٹوں کو کم پیسے میں فروخت کرنا

اگر ملکی کرنسی پھٹ جانے کی وجہ سے مارکیٹ میں اس کی حیثیت عرفیہ گھٹ جائے اور اس روپئے سے کوئی دوسری چیز خریدی نہ جاسکتی ہو کوئی تاجر لینے کے لئے تیار نہ ہو تو اگر... بآسانی بینک میں دے کر نئی اور صحیح کرنسی حاصل کی جاسکتی ہے تو کم قیمت میں فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر آسانی کے ساتھ بینک سے صحیح کرنسی حاصل نہیں کی جاسکتی ہے بلکہ پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑے تو گویا کہ علاقہ میں اس کی حیثیت عرفیہ گھٹ گئی ہے اور چونکہ یہ ثمن عرفی ہے اس کی ثمنیت کا مدار عرف پر ہے تو جس قدر اس کی حیثیت گھٹ جائے گی اسی قدر کم پیسے میں اس کو فروخت کرنا

---

[1] التبیان فی زکوٰۃ الاثمان بحوالہ مجلہ فقہ اکیڈمی ص۹۵ ج۴۔ [2] مشکوٰۃ شریف ص۲۴۳ ج۱۔

جائز ہوگا ---------- مگر اس میں شرط یہ ہے کہ معاملہ اور لین دین دست بدست ہو۔ اس لئے کہ اس کی حیثیت عرفیہ گھٹ جانے کی وجہ سے اگرچہ مختلف القدر ہوگیا ہے لیکن فی الجملہ کسی حد تک یعنی سرکاری سطح پر ثمنیت باقی ہونے کی وجہ سے اتحادِ جنسیت باقی ہے۔ نیز فتاویٰ محمودیہ کے حاشیہ میں حضرت اقدس مفتی محمود حسن صاحب دامت برکاتہم کی عبارت بھی اسی حکم کی تائید کرتی ہے [۱]

لاٹری کی خرید و فروخت

لاٹری کی خرید و فروخت اس وقت بین الاقوامی سطح پر بہت زیادہ زور اور شباب پر ہوگئی ہے۔ خاص طور پر جوان طبقہ اس میں زیادہ مبتلا ہے یہ شرعی طور پر ناجائز اور حرام ہے، اس سے جو رقم ملتی ہے اس کو بلا نیتِ ثواب غریبوں کو صدقہ کردینا ہوگا، اور اس رقم کو مسجد یا مدرسہ یا ذاتی کام میں صرف کرنا جائز نہیں ہے۔[۲]

مروّجہ قرعہ اندازی کی اسکیم

ایک طریقۂ تجارت باقاعدہ اسکیم کے تحت تقریباً پوری دنیا میں چل رہا ہے۔ ہمارا ہندوستان بھی اس میں ملوث ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی تاجر یا کوئی کمپنی یا کوئی پارٹی ممبر سازی کرتی ہے۔ مثلاً کوئی سائیکل یا موٹر سائیکل یا ٹی، وی،

---

[۱] فتاویٰ محمودیہ ص ۱۷۳/ج ۴، [۲] مستفاد فتاویٰ محمودیہ ص ۳۵۸/ج ۱۲، ص ۲۱۹/ج ۴، جدید فقہی مسائل ص ۲۷۴/ج ۱، اسلامی فقہ ص ۲۵۶/ج ۲،

ویڈیو وغیرہ کی اسکیم چلاتی ہے اور اس چیز کی اصل قیمت مثلاً
پانچ ہزار روپئے ہے اس صورت میں سو روپئے ماہانہ کے تین سو
ممبر بنائے جاتے ہیں۔ اور ایک ماہ میں ایک مرتبہ قرعہ اندازی
کی جاتی ہے۔ اس قرعہ میں جس ممبر کا نام نکل آتا ہے اس کو صرف
سو روپئے میں وہ چیز مل جاتی ہے۔ اس طرح ہر ماہ قرعہ اندازی
میں نام نکلنے والے کو وہ چیز ملتی رہے گی اور یہ صورت ہر مہینے
چلے گی اور یہ اسکیم ۴۵ مہینے کی ہوتی ہے لہذا پیتالیسویں مہینے میں
جتنے ممبر باقی رہیں گے سب کو وہ چیز مثلاً سائیکل یا موٹر سائیکل
وغیرہ دیدی جائے گی۔ اس میں اسکیم چلانے کا فائدہ یہ ہے
کہ اس کو پہلے ماہ میں تیس ہزار روپئے ملیں گے جس میں وہ پانچ ہزار
روپئے کی چیز دیدے گا۔ اور ما بقی ۲۵ ہزار روپئے کی رقم اپنی
تجارت میں لگائے گا۔ اس طرح ۴۴ ماہ تک کچھ نہ کچھ رقم بچتی
رہے گی اور پانچ ہزار روپئے کی چیز جاتی رہے گی اور پیتالیسویں
مہینے میں ما بقی ممبروں کو وہ چیز پوری پوری دیدی جائے گی اور
ممبروں کا فائدہ اس میں یہ ہے کہ پہلے ماہ میں قرعہ اندازی میں نام
نکلنے والے کو سو روپئے میں، دوسرے مہینہ میں نام نکلنے والے کو
دو سو روپئے میں اور تیسرے مہینے میں نام نکلنے والے کو تین سو روپئے
میں پانچ ہزار کی چیز مل جاتی ہے اور جس ممبر کا نام قرعہ میں نکل آتا ہے
پھر اس کو وہ پیسے نہیں بھرنا پڑتے ہیں۔ اور یہ معاملہ فریقین کی
رضامندی سے طے ہوتا ہے۔

شرعی حکم قرعہ اندازی اور اسکیم کا یہ معاملہ شرعی طور پر سود اور قمار دونوں کے دائرہ میں داخل ہے اس لئے اس طرح کی اسکیم میں حصہ لینا اور قرعہ اندازی سے طے شدہ اشیاء کا حاصل کرنا ناجائز اور حرام ہے [۱]

الکحول اور اسپرٹ کی تجارت

لفظ الکوہل کا استعمال کتابوں میں مختلف طریقہ سے نظر آیا بہشتی زیور اور فتاویٰ رحیمیہ وغیرہ میں الکوہل، لغۃ الفقہاء میں الکحول، فیروز اللغات میں الکحل اور بعض لوگوں نے الکوحل کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ اسپرٹ اور الکحل بنانے والوں سے تعلق رکھنے والے اور تجربہ کار ڈاکٹروں سے ان دونوں کی حقیقت کے بارے میں بارہا تبادلہ خیال کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں اعلیٰ درجہ کی تیز نشہ آور شراب ہیں اور الکحول اور اسپرٹ بنانے میں شراب کی ماہیت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے اور جو لوگ شراب کے عادی ہیں وہ الکحول اور اسپرٹ کا نشہ برداشت نہیں کر سکتے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہندوستان میں عام طور پر انگور منقی کھجور کی شراب نہیں بنائی جاتی بلکہ گنے کا شیرہ جامن آلو گاجر مولی گیہوں چاول وغیرہ سے الکحول اور اسپرٹ بنائے جاتے ہیں۔

شرعی حکم:۔ الکحول اور اسپرٹ کا عینِ شراب ہونا متعین ہو چکا ہے اب اگر انگور کی کچی شراب اور انگور کی پکی شراب اور منقی اور کھجور سے الکحول اور اسپرٹ

---

[۱] مستفاد فتاویٰ محمودیہ ص۱۱۴ [۱۷] فتاویٰ رحیمیہ ص۱۵۴ [۱۷]

بنائے جاتے ہیں تو اسکی ناپاکی اور حرمت میں سب کا اتفاق ہے شرعی طور پر اس کا استعمال اور تجارت سب ممنوع ہوگا۔ اور اگر کپڑے میں گلٹ کے ایک روپیہ سے زائد لگ جائے تو نماز نہ ہوگی اور اگر اس سے کم ہو تو کراہت کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر انگور اور کھجور کے علاوہ دیگر اشیاء مثلاً گنا آلو لوکی گاجر ٹماٹر مولی جامن گیہوں چاول وغیرہ سے بنایا جائے تو اس کی حرمت اور عدم حرمت میں اختلاف ہے کہ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہے اور حضرات شیخین کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور اتنی مقدار حرام نہیں ہے جتنی سے نشہ نہ آتا ہو ہاں البتہ جس مقدار سے نشہ آسکتا ہے وہ حرام ہے اور علماء نے حضرت امام محمدؒ کے قول پر حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔ مگر اس وقت دنیا بھر کے لوگوں کی زندگی الکحول اور اسپرٹ کے استعمال سے منفک اور بری نہیں ہے بلکہ سب ہی مبتلا ہیں ہومیو پیتھک اور انگریزی دواؤں میں سے کوئی بھی الکحول سے خالی نہیں ہے اور تمام عطریات میں الکحول کی آمیزش ہوتی ہے اور بیئر کی بوتلوں میں بھی الکحول ڈالا جاتا ہے تو اس ابتلاء عام کی وجہ سے مناسب یہی ہے کہ باقاعدہ پینے والوں کے حق میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق حرمت کا حکم بتلایا جائے اور پینے کے علاوہ دیگر تمام امور میں حضرات شیخین کے قول کے مطابق مقدار نشہ سے کم کی حلت کا حکم بتلایا جائے لہذا اس کی تجارت اور دواؤں اور عطریات وغیرہ میں استعمال کی گنجائش کا حکم بتلایا جائے۔ اور کپڑے پر لگ جائے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر معافی کا حکم بتلایا جائے یہی بات العرف الشذی[1] اور ہدایہ[2] وغیرہ کی عبارات سے مستفاد ہوتی ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

[1] العرف الشذی علی ہامش الترمذی ج۲ ص۸ [2] ہدایہ ج۴ ص۴۹۶

انشورنس کا شرعی حکم

حرمت ربا مسئلہ بیمہ پر گفتگو کرنے سے پہلے سود اور قمار کا حکم نصوص سے واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نزول قرآن سے پہلے ربوا ایک معروف ومتعارف چیز تھی۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سود اور سودی کاروبار کی سخت مذمت فرمائی ہے۔ قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیا میٹ کر دیتا ہے اور صدقات وخیرات کو فروغ دیتا ہے يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ[1]۔ دوسری جگہ ارشاد ہے کہ اے ایمان والو! اگر تم حقیقی معنی میں مومن ہو تو سودی کاروبار ترک کر دو اور جو ربٰو باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو۔ اگر تم کو یہ منظور نہیں ہے تو اللہ اور رسول سے جنگ کا اعلان کر دو اور خدائی طاقت کے مقابلہ کے لئے تیار ہو جاؤ۔ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ[2]۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے

---

[1] سورہ بقرہ آیت ۲۷۶۔ [2] سورہ بقرہ آیت ۲۷۸۔

کھلانے والے، سودی حساب کتاب کرنے والے اور سودی معاہدہ لکھنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔ عن جابر قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربٰو وموکلہٗ وکاتبہٗ وشاھدیہ الحدیث[1]۔

ربا کا لفظ سودی معاملہ کے لئے زمانۂ جاہلیت سے معروف و مشہور طریقے سے مستعمل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور موجودہ دور میں ربا نظامِ تجارت کا رکن اعظم اور عمود کی حیثیت اختیار کر چکا ہے نصوص قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے جب اس کی حرمت سامنے آتی ہے تو عام طبائع ان کی حقیقت کو سمجھنے اور سمجھانے کے وقت اس کی حرمت سے ہچکچاتی ہیں اور حیلہ جوئی کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے جس میں کوئی شخص سود کھائے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتا یہاں تک کہ اگر کوئی بے انتہا احتیاط کرتا رہے اور سود سے دور بھاگتا رہے تو پھر بھی سود کا کچھ نہ کچھ حصہ اور اس کا اثر اس کو پہونچے گا اور کوئی بچ نہیں سکے گا۔ عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیاتین علی الناس زمان لا یبقی احد الا اکل الربٰو فان لم یاکلہ اصابہ من

---

[1] ابوداؤد ص ۱۱۷ ج ۲۔ مسلم ص ۲۷ ج ۲۔ مشکوٰۃ ص ۲۴۴ ج ۱۔

بخارہ قال ابن عیسیٰ اصابہا من غبارہ۔ (الحدیث) [۱]

حرمتِ قمار اور وعید

زمانہ اسلام سے پہلے قمار اور جوا ایک مشہور اور قابلِ فخر چیز تھی اور جاہلیت عرب میں مختلف قسم کے قمار اور جوئے رائج تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں قمار اور قمار بازی کی سخت مذمت فرمائی ہے اور یہ شیطانی حرکت ہے کہ شیطان قمار کے ذریعہ انسانی معاشرہ میں عداوت اور بغض وعناد اور نفرت کے بیج بوتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز جیسی بنیادی عبادت سے غافل کر دیتا ہے۔ اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطَانُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَاءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَعَنِ الصَّلٰوۃِ۔ [۲] ایک جگہ فرمایا ہے کہ قمار اور جوئے میں عظیم ترین گناہ ہے اور اس میں بظاہر لوگوں کے لئے کچھ فائدہ بھی ہے لیکن اس کا گناہ فائدہ سے کہیں زیادہ ہے۔ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَا اِثْمٌ کَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَکْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا [۳]

---

[۱] ابوداؤد شریف ص ۱۱۷ ج ۲، مشکوٰۃ شریف ص ۲۴۵ ج ۱۔ [۲] سورہ مائدہ آیت ۹۱۔
[۳] سورہ بقرہ آیت ۲۱۹۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے قمار کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے اور قمار سے دور رہنا اور اپنے آپ کو قمار سے محفوظ رکھنا دنیا و آخرت کی کامیابی کی شرط قرار دیا ہے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ، [1]

اور قمار اور جوے سے انسانی زندگی درہم برہم ہوجاتی ہے اور بہت سے گھر برباد ہوجاتے ہیں اور لکھ پتی آدمی فقیر بن جاتا ہے۔ [2]

اس لئے قمار کی کوئی بھی شکل قطعاً جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتی۔

بیمہ کی حقیقت اور اس کا مقصد

اس کو اردو میں بیمہ اور انگریزی میں انشورنس اور عربی میں سوکرہ اور عقد تامین کہا جاتا ہے [3]۔ اس کے معنی لغت

---

[1] سورہ مائدہ آیت ۹۰۔ [2] معارف القرآن صفحہ ۲۸۵ ج ۱۔ [3] جواہر الفقہ مطبوعہ ۱۲۶۹ ج ۲ شامی کراچی صفحہ ۱۷۰ ج ۴۔

یں یقین دہانی کے ہیں اور اصطلاح اور محاورہ میں بھی قریب قریب یہی معنیٰ ہیں۔ اس لئے کہ کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے کو بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کرا دی جاتی ہے اور کمپنی طالب بیمہ سے ایک متعینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد اسے یا اس کے پسماندگان کو حسب شرائط واپس کر دی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ فی صد کے حساب سے کچھ مزید رقم بھی بطور سود دیتی ہے اور اس میں کمپنی کا مقصد دوسروں کو دے کر اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یا تجارت میں لگا کر منافع حاصل کرنا ہوتا ہے۔ ؎۱

بیمہ کے اقسام

بیمہ کی چار قسمیں زیادہ مشہور ہیں۔ ۱۔ زندگی کا بیمہ۔ ۲۔ املاک کا بیمہ۔ ۳۔ ذمہ داری کا بیمہ۔ ۴۔ سندی کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ۔

زندگی کا بیمہ:۔ اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ طالب بیمہ

؎۱ جواہر الفقہ صفحہ ۱۶۹/۲ ۔

کی ڈاکٹری کرائی جاتی ہے۔ اور ڈاکٹر یہ رپورٹ پیش کرے کہ اگر یہ شخص کسی ناگہانی آفت کا شکار نہ ہوا تو مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے تو ڈاکٹری رپورٹ کے مطابق بیس سال کے لیے حسب شرائط اس کی زندگی کا بیمہ کرالیتی ہے اور حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرتا رہتا ہے۔ اور جب مدت پوری ہو جاتی ہے تو عقد بیمہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اور اس میں تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔ ع۱ طالب بیمہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی زندہ رہے تو خود اس کو جمع شدہ رقم مع سود کے مل جاتی ہے۔ ع۲ مدت مذکورہ سے پہلے مرجائے تو کمپنی اس کے پسماندگان کو حسب شرائط جمع شدہ رقم مع سود کے دے دیتی ہے۔ ع۳ ڈاکٹر کے اندازہ کے مطابق مدت متعینہ کے مکمل ہو جانے پر طالب بیمہ کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کے پسماندگان کو جمع شدہ رقم حسب شرائط مع سود کے مل جاتی ہے۔ [1]

جیون بیمہ کا شرعی حکم

زندگی کا بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کی حقیقت اور

[1] جواہر الفقہ صفحہ ۱/۲۔

دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے جیسا کہ ما قبل میں تفصیلی فرق بیان کیا جاچکا ہے اور زندگی کے بیمہ میں تین طریقہ سے حرمت پائی جاتی ہے۔

ع۱: اس میں جمع شدہ رقم پر بطور سود زائد رقم ملتی ہے اسلئے حقیقۃً ربٰو اور سود میں داخل ہے اور ما قبل میں حرمت ربٰو کے تحت صفحہ ۱۔ میں مختلف آیات قرآنیہ اور احادیث شریفہ سے سود اور ربٰو کی قطعی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔ ؎۱

ع۲: چونکہ بیمہ اپنی صورت وشکل کے اعتبار سے قمار اور جوا ہے اس لئے کہ طالب بیمہ کب انتقال کر جائے گا اور کتنی زائد رقم ملے گی اور اگر کسی مجبوری سے رقم جمع کرنے کا سلسلہ بند ہو جائے تو پچھلی جمع شدہ ساری رقوم سوخت ہو جاتی ہیں اور یہ سب امور از قبیل تعلیق الملک علی الخطر ہے اور اسی کو شریعت میں قمار اور جوا کہا جاتا ہے اور ما قبل میں حرمت قمار کے تحت قمار اور جوا کی قطعی حرمت قرآنی دلائل سے ثابت ہو چکی ہے۔ ؎۲

ع۳: انسان کی جان اور اعضاء اشیاء متقومہ میں سے نہیں ہیں اور شئ غیر متقوم کا کوئی عوض نہیں ہوا کرتا ہے۔

؎۱ سورہ بقرہ آیت ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹ - ابو داؤد شریف ص ۱۱۷ ج ۲۔ ؎۲ سورۂ مائدہ آیت ۹۰ - سورہ بقرہ آیت ۲۱۹ - معارف القرآن ص ۴۹۰ ج ۱ -

اور اگر بالفرض عوض مقرر کیا جائے تو وہ عوض نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ صورۃً رشوت ہوتی ہے۔ اور رشوت بھی بحکم خبر حرام اور باعث عذاب ہے۔ لعن رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی (الحدیث) [۱]۔ لہٰذا ان وجوہ حرمت کی بنا پر جیون بیمہ قطعی ناجائز اور حرام ہے۔ [۲] اور اس کے لئے اسلامی شریعت میں کسی طرح کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

جیون بیمہ اور املاک کے بیمہ میں فرق

جیون بیمہ اور املاک کے بیمہ کے درمیان بہت بڑا فرق ہے کہ جیون بیمہ میں صریح سود اور قمار دونوں واضح طور پر موجود ہوتے ہیں اور املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی جزء اور شائبہ بھی نہیں ہوتا البتہ بعض صورت میں قمار کا شائبہ پایا جاتا ہے اور بعض صورت میں قمار کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔ لہٰذا جیون بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کا حکم ایک ساتھ مخلوط کر کے بیان کرنے میں ناظرین کو کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اشتباہ اور اختلاط میں مبتلا ہو جائیں گے اس

---

[۱] ابوداؤد ج۲ ص۱۴۸، ترمذی ج۱ ص۱۵۹، ابن ماجہ ص۱۶۸۔

[۲] امداد الفتاویٰ ج۳ ص۱۶۱۔ فتاویٰ رحیمیہ ج۲ ص۲۰۔ فتاویٰ محمودیہ ج۹ ص۳۰۹۔ کفایت المفتی ج۸ ص۶، ج۸ ص۷۔

لئے دونوں کا حکم اور حقیقت الگ الگ بیان کرنا لازم ہوگا اسی وجہ سے دونوں کو الگ الگ سرخیوں سے واضح کیا جاتا ہے۔

جیون بیمہ کی سخت ضرورت

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان جیسے ممالک میں مسلمانوں کو اپنی جان کا ہر وقت سخت خطرہ رہتا ہے۔ آئے دن فسادات میں سینکڑوں مسلمان جان سے مار دیئے جاتے ہیں اور اگر مسلمان اپنی جان کا بیمہ کرالیں گے تو آبرو اور جان کی حفاظت کسی درجہ میں ہوسکتی ہے۔ تو اس نازک ترین صورت حال میں تباہی اور ہلاکت سے حفاظت کے لئے مسلمانوں کا اپنی جان کا بیمہ کرا لینا جائز کیوں نہیں ہے۔ اور کیا یہ الضرورات تبیح المحظورات[۱] کے تحت داخل ہوکر ایسی شدید... ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بیمہ جیسی حرام چیز کو اختیار کر کے اپنی جان جیسی عظیم ترین چیز کی حفاظت کی جائے؟

تو اس کے تین جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ ضرورت کے درجات

حضرات فقہاء نے ایسی حرام اور ناجائز چیز کا استعمال مباح

[۱] الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۴۰۔

ہونے کے لئے اصول وضابطہ الضرورات تبیح المحظورات[1] مقرر فرمایا ہے اور ضرورت کے پانچ درجات ہیں ۔

عـ۱ : ضرورت بمعنی اضطرار ۔ عـ۲ : ضرورت بمعنی حاجت

عـ۳ : ضرورت بمعنی منفعت ۔ عـ۴ : ضرورت بمعنی زینت ۔

عـ۵ : ضرورت بمعنی فضول ۔

اور ضرورت بمعنی اضطرار سے ایسی ضرورت اور پریشانی مراد ہے کہ اگر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو ہلاکت اور جان کا سخت خطرہ ہے تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدر ضرورت حرام کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے اور مذکورہ اصول اور ضابطہ میں یہی ضرورت مراد ہے ۔

اور ضرورت بمعنی حاجت اور اس سے نیچے درجات کی وجہ سے حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہے اور اندیشے فسادات میں عام طور پر وہی لوگ مارے جاتے ہیں جو خود مبتلا ہوتے ہیں اور جو لوگ دور رہتے ہیں وہ عام طور پر فساد کی زد میں نہیں آتے ہیں ہاں البتہ اگر ایسے لوگ فساد کی زد میں آتے بھی ہیں تو وہ یا تو رکشہ والے ، ٹھیلے والے اور پھل والے ہوتے ہیں جو روز کی کمائی سے روز کی ضرورت پوری کرتے ہیں جو بیمہ کرانے پر قدرت نہیں

---

[1] الاشباہ والنظائر ص۱۴۰

رکھتے ہیں۔ اور یا زد میں آنے والے اجنبی ادر مسافر ہوتے ہیں۔ جو درحقیقت فسادیوں کا نشانہ نہیں ہوتے ہیں۔ یا ادنی طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں جن کو بیمہ کرانے کی قوت نہیں ہوتی ہے۔

نیز فسادی بوقت بلوی یہ امتیاز ہرگز نہیں کرتے کہ فلاں بیمہ شدہ ہے اور فلاں بیمہ شدہ نہیں ہے۔ نیز اگر یہ کہا جائے کہ بیمہ کرانے سے حکومت فسادیوں پر سخت ترین کنٹرول کرے گی تو یہ ایک امر موہوم اور متردد فیہ ہے۔ کیونکہ حکومت پہلے ہی سے کنٹرول کرنے کی ذمہ دار ہے۔ اور حکومت کو جہاں فساد کرانا ہوتا ہے وہاں عمومی بیمہ کے باوجود فساد ہوا ہے اور پچھلے دنوں جہاں جہاں فساد ہوا ہے وہاں اکثر دکانیں بیمہ شدہ تھیں جن کو فسادیوں نے جلا دیا۔ تو اسی طرح اگر جان کا بیمہ کرایا جائے تو بھی انسداد فساد کا تیقن نہیں ہوسکتا اور حکومت کی طرف سے سختی اور کنٹرول ایک متردد فیہ امر ہے امر یقینی نہیں ہے۔ اس لئے اگر الضرورات تبیح المحظورات کے تحت جیون بیمہ کی اجازت دی جائے تو فسادات اپنی جگہ ہوتے رہیں گے اور مسلمانوں میں بلاوجہ ایک قطعی حرام چیز کا ارتکاب عام ہو جائے گا جس کے

ذمہ دار حیلہ بتا کر جائز قرار دینے والے ہوں گے۔

جواب ۲ جیون بیمہ الضرورات تبیح المحظورات میں داخل نہیں

اگر زبردستی جیون بیمہ کو الضرورات تبیح المحظورات[۱] کے تحت داخل کر کے گنجائش نکالی جائے تو عام مسلمانوں کے دلوں میں اس کی جو نفرت اور گندگی اور حرمت کا تصور جما ہوا ہے وہ بالکل ختم ہو جائے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ مسلمان اس کو بالکل حلال اور جائز سمجھ کر کرنے لگیں گے اس لئے جیون بیمہ موجودہ حالات میں کسی طرح جواز کے دائرے میں داخل نہیں ہو سکتا۔

جواب ۳ قیود و شرائط لاحاصل

دارالعلوم دیوبند سے ۷، ۲ جمادی الثانیہ ۱۴۱۱ھ میں مختلف قیودات کے ساتھ فسادات کو بنیاد بنا کر ایک فتویٰ بیمہ سے متعلق لکھا گیا تھا تو لوگوں کے درمیان سے ساری قیودات و شرائط حذف ہو گئیں اور جیون بیمہ کی حلت کی شہرت ہو گئی۔ اور لوگ اس کو حلال سمجھنے لگے۔ نیز پانچواں فقہی سیمینار اعظم گڈھ منعقد ۳۱ اکتوبر تا ۲ نومبر ۱۹۹۲ء کو وہاں کے بعض شرکاء نے

[۱] الاشباہ والنظائر ص ۱۴۰

انھیں فسادات کو بنیاد بناکر مختلف قیودات وشرائط کیساتھ جیون بیمہ
کے لئے ایک حیلہ نکال کر تجویز لکھی تھی جس میں بعض شرکاء نے
عدم جواز کا نوٹ بھی لکھا تھا۔ اس لئے کہ فسادات کو بنیاد
بنانے کی دلیل میں کوئی جان نہیں ہے جو سب کو معلوم ہے
مگر چند روز کے بعد اخبار قومی آواز میں مذکورہ سیمینار کی
اس تجویز کا حوالہ دے کر تمام مسلمانوں کو اپنی جان کا بیمہ
کرا لینے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی گئی ہے
اور اس تجویز میں کیا کیا شرائط وقیودات موجود ہیں ان کا
کوئی ذکر نہیں ہے، نیز جن شرکاء نے عدم جواز کا فوٹ لکھا تھا
اس کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا اور ادھر عوام مسلمین کے مابین
شہرت شروع ہوگئی کہ اب علماء نے جیون بیمہ کو حلال قرار دے
دیا ہے۔ نیز دیوبند سے جو فتویٰ شائع ہوا تھا اس پر دستخط
کرنے والے بعض اساتذہ دارالعلوم نے رجوع کر لیا ہے
اور چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ حیدرآباد کے شائع شدہ مجلہ
کے بعض مقالات سے اس کا علم بخوبی ہوسکتا ہے اس لئے
بلا وجہ ایک قطعی حرام چیز کو عوام کے سامنے اس طرح پیش
کرنا کہ عوام اس کو حلال سمجھنے لگیں، میرے خیال میں کسی طرح
مناسب نہیں ہے۔

ٹیکس کی بچت کیلئے جیون بیمہ کرانا

تاجروں کی آمدنی میں سے ایک بھاری رقم انکم ٹیکس کے نام سے حکومت وصول کر لیتی ہے لیکن تاجروں کے تبلانے سے معلوم ہوا کہ اگر تاجر اور کاروباری لوگ اپنی جان کا لائف... انشورنش کرا لیتے ہیں تو حکومت ٹیکس میں سے کافی رقم معاف کر دیتی ہے۔ اگر یہ بات واقعہ کے مطابق.. اور صحیح ہے تو جس طرح اپنے روپیہ کو حفاظت کی غرض سے بینک میں جمع کر دینا جائز ہے اسی طرح ہر جبری ٹیکس جو حکومت ناگزیر طریقہ سے لیتی ہے، اس سے حفاظت کے لئے جیون بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہوگی لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی شرط ہوگی کہ جس طرح بنیک سے حاصل شدہ سودی رقم اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح جیون بیمہ سے حاصل شدہ زائد رقم بھی اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ زائد رقم ناپاک اور حرام ہے[1] اور اگر انکم ٹیکس یا اس جیسا کوئی ٹیکس ادا کرنا لازم ہو گیا ہے تو اس میں یہ سودی رقم بھی دی جا سکتی ہے اور جو ٹیکس سے بچ جائے تو اس کو فقراء میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دینا واجب ہے۔ اسی

---

[1] مستفاد فتاویٰ رحیمیہ ص۱۳۳ ج۳ ۔

طرح جس پر ٹیکس نہیں اس پر زائد رقم پوری کی پوری فقراء کو تقسیم کر دینا واجب ہوگا۔[1] اس لئے کہ ناپاک اور حرام مال مالک تک نہ پہونچ سکے تو فقراء کو بلا نیتِ ثواب دے دینا واجب ہے۔ صاحب بذل فرماتے ہیں۔

لا یمکنہ ان یردہ الی مالکہ	مالک تک رسائی ممکن نہ ہو اور اپنے اوپر
ویرید ان یدفع مظلمتہ	سے ناپاک اور حرام مال کی ظلمت دور کرنا
عن نفسہ فلیس لہ حیلۃ	ہے تو اس کے لئے فقراء کو دینے کے علاوہ
الا ان یدفعہ الی الفقراء[2]	دوسرا کوئی راستہ نہیں ہے۔

املاک کے بیمہ کی حقیقت

املاک واموال کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ عمارت کارخانہ موٹر جہاز وغیرہ اشیاء کے تین ماہ یا چھ ماہ یا سال بھر تک اس طرح بیمہ کرایا جاتا ہے کہ حسبِ شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرے گا اور مدت معینہ کے اندر اندر اگر بیمہ شدہ املاک ہلاک ہو جائے تو کمپنی صرف نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس میں فیصد کے حساب سے کوئی رقم بطور سود مزید نہیں ملتی ہے۔ اور اگر مدت کے اندر املاک صحیح وسالم رہ جائیں اور کسی قسم کا...

---

[1] اسلامی فقہ ۳۶۹/۲، [2] بذل المجہود ۳۷/۱

نقصان املاک کو نہ پہونچے تو کمپنی کوئی رقم دیندار نہیں ہوتی ہے۔ اور طالب بیمہ کو جمع شدہ اصل رقم بھی نہیں ملتی ہے بلکہ کمپنی املاک کی حفاظت کی ضامن ہوتی ہے اور کمپنی اسی ضمانت کے نام سے طالب بیمہ سے حسب شرائط رقم وصول کر لیتی ہے۔ اور مدت پوری ہونے پر طالب بیمہ کا کوئی تعلق بیمہ کمپنی کے ساتھ باقی نہیں رہتا ہے بلکہ تعلق قائم کرنے کے لئے دوبارہ ایک مدت تک کے لئے بیمہ کرانا لازم ہوتا ہے۔ اور املاک کے بیمہ کے دائرہ میں سود کی کوئی بھی شکل نہیں آتی ہے بلکہ ایک قسم کے قمار کے مشابہ ہوسکتا ہے اس لئے کہ ہلاک ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے اور تعلیق الملک علی الخطر ہی کو قمار کہا جاتا ہے اور بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں قمار کا شائبہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ جو آگے تفصیل کے تحت معلوم ہوسکتا ہے

املاک کے بیمہ کا شرعی حکم

املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ اگر املاک ہلاک ہوجائے یا اس میں نقصان ہوجائے تو کمپنی صرف ہلاکت اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اگر مدت مقررہ میں املاک کو کوئی نقصان

نہ پہونچے تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے اور طالب بیمہ کو اس کے عوض میں کچھ بھی نہیں ملتا اور چونکہ املاک کو نقصان پہونچنا اور کمپنی کا اس کی تلافی کرنا ایک امر متردد فیہ اور تعلیق الملک علی الخطر ہے۔ اسلئے اس میں قمار کا شائبہ موجود ہے اس لئے علامہ شامی وغیرہ نے ایسے معاملہ میں ہلاک کا معاوضہ لینے سے ممانعت فرمائی ہے۔

باذن السلطان یقبض	تاجروں سے حاکم کی اجازت سے بیمہ کا
من التجار مال السوکرۃ و	مال قبضہ کیا جاتا ہے اور جب ان کا مال سمندر
اذا ھلک من مالھم فی	میں ہلاک ہو جائے تو وہ بیمہ کا ذمہ دار
البحر شئ یؤدی ذلک المستأمن	تاجر کو پورا بدل ادا کرے گا۔ اور جو بات
للتجار بدلہ تماما والذی یظھر	میرے سامنے ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ تاجر
لی انہ لایحل للتاجر اخذ بدل	کے لئے اپنے ہلاک شدہ مال کا عوض حلال
الھالک من مالہ[۱]	نہیں ہے۔

اور املاک کے بیمہ میں قمار کا مفہوم موجود ہونے کی وجہ سے اصل حکم عدم جواز ہی کا ہوگا۔[۲] مگر آج کل کے دور میں گاڑی، دوکان، کمپنی، فرم، ایکسپورٹ وامپورٹ وغیرہ کے اموال کا وجود بغیر بیمہ کے مشکل سے مل سکتا ہے۔ اور زمانہ اور

---

[۱] شامی کراچی ص ج ۔ [۲] مستفاد امداد الفتاوی ص ج ۔

حالات ایسے ہیں کہ اگر کسی کی ملکیت بیمہ وغیرہ کے ذریعہ سے حکومت کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ تو اس پر حادثہ پیش آنے کی شکل میں حکومت کی طرف سے کوئی مدد نہیں مل پاتی اور اگر بیمہ کے ذریعہ سے سرکاری کمپنی کے ساتھ تعلق قائم کیا جائے تو حکومت پوری طرح تلافی کرا دیتی ہے اور آئے دن اموال پر آگ لگا کر یا کسی اور طریقہ سے ہلاک کئے جانے کے واقعات کثرت کے ساتھ پیش آتے رہتے ہیں اور اموال واملاک کے بیمہ میں سود کا بھی کسی قسم کا شائبہ نہیں ہے البتہ قمار کا مفہوم پایا جاتا ہے اور موجودہ نازک ترین صورت حال میں الضرر یزال[1] اور الضرورات تبیح المحظورات[2] اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما ضررًا بارتکاب اخفھما[3] (ترجمہ) جب دو مفسد اور خرابیاں جمع ہو جائیں تو دونوں میں اخف کو اختیار کر کے اشد کو دور کرنے کی رعایت رکھی گئی ہے۔" وغیرہ قواعد کے تحت اس کو داخل کر کے اگر عارضی اور وقتی طور پر گنجائش مان لی جائے تو میرے خیال میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔ لہٰذا املاک واموال کا بیمہ اس طرح گنجائش کے دائرے میں داخل ہو سکتا ہے اور نقصانات کی تلافی کے نام سے کمپنی جو رقم دیتی ہے وہ امداد و

---

[1] الاشباہ ص ۱۳۹۔ [2] الاشباہ ص ۱۴۰۔ [3] الاشباہ ص ۱۴۵۔

امانت کے درجے میں ہوگی اور اگر بیمہ شدہ اموال واملاک کی حفاظت کی ذمہ داری کمپنی اپنے اوپر لیتی ہے اور از خود یا اپنے وکیل کے ذریعہ سے حفاظت کرتی ہے تو قمار کا شائبہ بھی باقی نہیں رہیگا اور جمع شدہ رقم اجرت کے حکم میں ہو جائے گی۔ اور نقصانات کی تلافی کی رقم ضمانت وتاوان کے درجے میں ہو کر جائز ہو جائے گی۔

وان کان صاحب السوکرۃ موصاحب المرکب یکون اجیر مشترکا (الی قولہ) ولو قال ان کان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن[۱]	خلاصہ ترجمہ: اور اگر بیمہ کمپنی از خود مال پہونچانے کی ذمہ دار ہے تو وہ اجیر مشترک ہوگا (شامی کا قول) اگر خوف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میں اس کا ضامن ہوں گا تو ضامن ہو جائے گا۔

اور ایسی صورت میں ہلاک شدہ مال سے اگر زائد ملتا ہے تو ہلاک شدہ کے بقدر اپنے لئے رکھ کر زائد حصہ کو واپس کرنا ممکن ہو تو واپس کر دیں ورنہ صدقہ کر دینا لازم ہوگا لیکن جیون بیمہ میں صریح سود اور قمار دونوں موجود ہونے کی وجہ سے جواز کے دائرہ میں کسی طرح نہیں آسکتا اور سود وقمار دونوں پر غالب آنے والی کوئی اضطراری ضرورت اور دلیل بھی ہمارے سامنے

---

[۱] شامی کراچی ص ۱۷۰ ج ۴۔

نہیں ہے جس کی وجہ سے سود و قمار دونوں کو اختیار کرنے کی اجازت اور گنجائش نکل سکے اب جیون بیمہ اور املاک کے بیمہ کے درمیان کتنا بڑا فرق ہے ناظرین کے سامنے واضح ہو چکا ہوگا۔ اس لئے جیون بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کو ایک ساتھ مخلوط کر کے بیان کرنے میں دونوں کا حکم واضح ہونا بہت مشکل ہے۔

ذمہ داری کے بیمہ کی حقیقت

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بچوں کی تعلیم وشادی وغیرہ کے لئے کمپنی ذمہ داری لیتی ہے اور بچوں کے نام سے حسب شرائط اولیاء جمع کرتے رہتے ہیں اور اگر مدت معینہ پوری ہونے سے قبل طالب بیمہ رقم جمع کرنا بند کر دے تو جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی ہے۔

ذمہ داری کے بیمہ کا شرعی حکم

بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کی ذمہ داری کا بیمہ کرایا جاتا ہے اور اس میں جیون بیمہ کی طرح سود و قمار دونوں موجود ہوتے

---

[1] جواہر الفقہ ص ۱۷۱ ج ۲۔

ہیں۔ اس میں جان وغیرہ کا کوئی خطرہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لئے قطعی حرام اور ناجائز ہوگا۔ کیونکہ سود حاصل کرنے کے لئے اس طرح کا بیمہ کرایا جاتا ہے۔

سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کی حقیقت

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ڈاکخانہ وغیرہ میں رجسٹری خطوط اور رقم اور نوٹوں کو رجسٹری بیمہ کے ذریعہ دوسری جگہ ارسال کیا جاتا ہے اور محکمہ ڈاک وغیرہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے اور ضائع شدہ اشیاء کا ضمان محکمہ ڈاک وغیرہ پر لازم ہوتا ہے اور یہ شکل شرعاً جائز و درست ہے۔ [1]

سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کا شرعی حکم

محکمہ ڈاک وغیرہ میں جو سندی کاغذات اور رجسٹری رقم وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے اسلئے کہ محکمہ ان کاغذات اور نوٹوں کی حفاظت کا خود ذمہ دار ہوتا ہے اور وہ اپنی ضمانت میں وہ اشیاء قبضہ میں لیتا ہے اور اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز اور مباح ہے۔ [2]

---

[1] جواہر الفقہ ص ۱۹۲ ج ۲۔ امداد الفتاوی ص ۱۶۱ ج ۳۔ [2] امداد الفتاوی ص ۱۶۱ ج ۳۔ جواہر الفقہ ص ۱۹۲ ج ۲

وان کان صاحب السوکرۃ	اور اگر بیمہ کمپنی از خود مال پہونچانے کی ذمہ دار
ھوصاحب المرکب یکون	ہے تو وہ اجیر مشترک ہوگا اور شامی کا
اجیرا مشترکا (الی قولہ) ولو	قول اگر خوف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر
قال ان کان مخوفا واخذ مالک	تمہارا مال لے لیتا ہے تو میں اس کا ضامن ہوں
فانا ضامن ضمن[۱]	گا تو ضامن ہو جائے گا۔

سرکاری ملازم کی تنخواہ سے جیون بیمہ کیلئے کٹوتی

سرکاری ملازمین کی تنخواہ میں سے سرکار جیون بیمہ کے نام سے جو رقم کاٹ لیتی ہے اس کی دو شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل نمبر۱ ملازم سے سرکار تنخواہ دیتے وقت لازمی جبری طور پر پراویڈنٹ فنڈ کی طرح جیون بیمہ کے نام تنخواہ کا خاص حصہ کاٹ لیتی ہے اور پھر اپنے ضابطے کے مطابق اس رقم پر سود کے نام سے اضافہ کرتی جاتی ہے اور بعد میں اصل رقم پر اضافہ کیساتھ حکومت ملازم کو اور اس کی موت کی صورت میں اسکے ورثہ کو دیدیتی ہے۔ تو ایسی صورت میں اضافہ شدہ رقم سود کے دائرے میں داخل ہو گی یا نہیں؟

تو جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں اضافہ شدہ رقم سود کے

---

[۱] شامی کراچی ص ۱۷ ج ۶ ۔

دائرہ میں داخل نہیں ہو گی۔ اسلئے کہ شریعت میں سود اس کو کہا جاتا ہے کہ انسان اپنی ملکیت کی چیز دیدے اور پھر وہی چیز اضافہ کے ساتھ واپس آجائے۔ اور ملکیت ثابت ہونے کے لیئے قبضہ شرط ہے۔ اور جب ملازم نے تنخواہ سے کٹی ہوئی رقم پر قبضہ نہیں کیا تو وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوا ہے اسی وجہ سے اس حصہ پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے لہذا اس رقم پر جو اضافہ ملے گا وہ سود بھی نہ ہوگا۔ بلکہ انعام کے دائرے میں داخل ہو کر جائز اور حلال ہو جائے گا۔[1]

شکل ۲ ملازم پر جیون بیمہ میں رقم جمع کرنے کے لئے کوئی قانون اور پابندی نہیں ہے بلکہ ملازم اپنی تنخواہ میں سے بخوشی کٹوا دیتا ہے یا اپنے اختیار سے بیمہ کرالیتا ہے اور پھر اپنی تنخواہ میں سے کاٹ لینے کا بینک کو اختیار دیتا ہے تو ایسی صورت میں گویا ملازم نے تنخواہ تقسیم کرنے والے کو اپنی طرف سے قبضہ کر کے بیمہ کمپنی میں جمع کرنے کا وکیل بنا دیا ہے اور وکیل کا قبضہ شرعاً اپنا قبضہ ہوتا ہے۔ اسلئے اس طرح کٹوائی ہوئی رقم میں ملازم کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا اس پر جو اضافہ ملے گا وہ شرعاً سود ہو گا۔ وہ ملازم کے لئے شرعاً ناجائز اور حرام ہو گا۔ اسی طرح اگر کچھ حصہ ضابطہ

---

[1] فتاویٰ رحیمیہ ص۱۴۳ ج۵۔

اور قانون کے تحت جیون بیمہ کے لئے کاٹا جاتا ہے اور ملازم اپنے فائدہ کے لئے مزید کچھ حصہ کٹوا دیتا ہے تو کٹوائی ہوئی رقم پر جو اضافہ ملے گا وہ سود اور حرام ہوگا۔ اور اسی وجہ سے اصل رقم کی زکوٰۃ ادا کرنا بھی واجب ہو جاتا ہے۔[1]

ای ایس آئی کارپوریشن

ای ایس، آئی کارپوریشن۔ یہ امپلائز اسٹیٹ انشورنس کارپوریشن کا مخفف ہے۔ نئی دہلی میں بال بھون سے متصل اس کمپنی کا پورے ہندوستان کا ہیڈ کوارٹر (مرکزی دفتر) ہے۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ پورے ہندوستان میں جس کمپنی یا فیکٹری میں بیس سے زائد ملازم کام کرتے ہوں اور اس فیکٹری میں تھری فیس پاور کی بجلی کا استعمال ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو ہر صورت میں اس کمپنی یا فیکٹری کے جن ملازمین کی تنخواہ تین ہزار سے کم ہو، ایس، آئی کارپوریشن ان کا جبری بیمہ کروا لیتی ہے اور جن کی تنخواہ تین ہزار سے زائد ہوتی ہے ان کا جبری بیمہ نہیں کراتی ہے اور بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ملازم کی تنخواہ میں سے سوا دو فیصد کاٹ لیتی ہے اور اس کا دوگنا

---

[1] مستفاد فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۴۷ ج ۵ ۔ احسن الفتاویٰ ص ۲۶ ج ۳ ۔ فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۲ ج ۷

یعنی ساڑھے چار فیصد کمپنی یا فیکٹری کے مالک سے لیکر کل پونے سات فیصد کارپوریشن اپنے دفتر میں جمع کرلیتی ہے۔ مثلاً بیس روپیہ ملازم کا ہے تو چالیس روپیہ مالک سے لے کر کل ساٹھ روپیہ جمع کرلیتی ہے اور کارپوریشن جو رقم بیمہ کے نام سے جمع کرلیتی ہے اس کی اصل اور نفع کچھ بھی ملازم کو واپس نہیں کرتی ہے۔ ہاں البتہ جب ملازم بیمار ہوجائے اور یا اس کو کوئی حادثہ پیش آجائے، تو اس کے ان ایام کی پوری تنخواہ اور پورا خرچہ کارپوریشن برداشت کرتی ہے اور اسی طرح ملازم کی موت پر اس کے کفن ودفن کا خرچہ بھی برداشت کرتی ہے۔ نیز موت کے بعد اس کی فیملی کے لیئے افراد کے تناسب اور مدت ملازمت کے تناسب کی رعایت سے اس وقت تک کے لیئے پنشن دیتی ہے کہ جب تک اس کے بچے برسرروزگار نہ ہوجائیں۔ اور اگر ملازم کی اولاد نہ ہو تو اس کی بیوی کو تاحیات یا نکاح ثانی منجانب کارپوریشن پنشن دی جاتی ہے۔ نیز اگر تھری فیس پاور کی بجلی استعمال ہوتی ہے تو فیکٹری میں بیس سے کم ملازم ہونے کی صورت میں بھی مذکورہ تفصیل سے ملازمین کا بیمہ کرایا جاتا ہے

شرعی حکم بیمہ کی اس شکل میں سود کا نہ ہونا واضح ہے۔ اس لیئے کہ جو رقم ایس، اے کارپوریشن بیمہ

کے نام سے لے لیتی ہے وہ واپس نہیں ملتی۔ البتہ حادثہ کے موقع پر مل سکتی ہے جوکہ امر متردد فیہ ہے اور اس طرح امر متردد فیہ کی وجہ سے قمار کا مفہوم اس میں موجود ہے اور شرعی طور پر اس میں ملازم اور مالک فیکٹری دونوں میں سے کوئی بھی گناہ گار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ بیمہ سرکار کی طرف سے جبراً کرایا جاتا ہے اور ملازم اور مالک دونوں اس سے بچنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

نیز ملازم کی موت کے بعد ورثاء کو اوپر کی تفصیل کے مطابق جو رقم ملتی ہے اگر وہ جمع شدہ رقم سے زیادہ ہو جائے تب بھی وہ رقم بلاشبہ حلال اور جائز ہوگی اس لئے کہ زائد ملنے کی صورت میں یہ پراویڈنٹ فنڈ کے مشابہ ہوگا کیونکہ جس رقم پر اضافہ مل رہا ہے ملازم اس پر قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے مالک نہ ہو سکا تھا۔ لہذا اضافہ شدہ رقم انعام اور تعاون کے حکم میں ہوکر جائز ہو جائے گی۔ [1]

واللہ المستعان وھو المعین

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ رجمادی الاولی ۱۴۱۲ھ

---

[1] مستفاد فتاوی رحیمیہ ص۱۴۳ ج۵ ۔ احسن الفتاوی ص۲۶ ج۷ ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسلم فنڈ اور غیر سودی بینک کاری

ربا کی حرمت اور شدتِ وعید نزولِ قرآن سے پہلے ربا ایک معروف اور متعارف چیز تھی، اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں سود اور سودی کاروبار کی سخت مذمت فرمائی ہے۔ اور سود کھانے والے قیامت کے روز حیرانی و مدہوشی کی حالت میں خبطی بنا کر اٹھائے جائیں گے۔

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ۔ الآیۃ [1]	جو سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن نہیں اٹھیں گے مگر اس شخص کی طرح جس کو شیطان نے لپٹ کر خبطی بنا دیا ہو۔

ایک جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام فرمایا ہے۔

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا [2]	اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا

دوسری جگہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیامیٹ کر دیتا ہے۔ اور صدقات وخیرات کو فروغ دیتا ہے۔

---

[1] و [2] سورۂ بقرہ آیت ۲۷۵ --

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ الآيَہ[1] اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے۔

تیسری جگہ سودی کاروبار کو چھوڑنے اور اس سے باز رہنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے۔ اور سودی لین دین میں جمے رہنے اور اس سے باز نہ آنے والوں کو خدا اور رسول سے جنگ کا چیلنج دیا ہے۔ اور فرمایا کہ اے ایمان والو! اگر تم حقیقی معنی میں مؤمن ہو تو سودی کاروبار ترک کرو اور جو ربٰو باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو۔ اگر تم کو یہ منظور نہیں تو اللہ اور رسول سے جنگ کا اعلان کر دو۔ اور خدائی طاقت کے مقابلہ کے لئے تیار ہو جاؤ۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ۔ الآيَہ[2]

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور سود میں سے جو باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم اللہ پر ایمان و یقین رکھتے ہو پس اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو اللہ اور اللہ کے رسول سے جنگ کا اعلان کر دو اور تیار ہو جاؤ۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی حساب کتاب کرنے والے اور سودی معاہدہ لکھنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اٰكِلَ الرِّبٰوا وَمُوْكِلَهٗ وَكَاتِبَهٗ وَشَاهِدَيْهِ[3] (الحدیث)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور کھلانے والے اور اس کا معاملہ لکھنے والے اور اس کی شہادت دینے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

---

[1] سورہ بقرہ آیت ۲۷۶ [2] سورہ بقرہ آیت ۲۷۸، ۲۷۹۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور ایک جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید شدت کے ساتھ یہ فرمایا کہ ایک درہم کے بقدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بدتر ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ دِرْھَمُ رِبٰوا یَاکُلُہٗ الرَّجُلُ وَھُوَ یَعْلَمُ اَشَدُّ مِنْ سِتَّۃٍ وَّثَلٰثِیْنَ زَنْیَۃً (الحدیث)[1]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سود کا ایک درہم کھانے والا جبکہ وہ اس کی حرمت کو جانتا ہے تو چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بدتر ہے۔

اور اسی حدیث شریف کے ذیل میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ربا کو چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ بُرا اس لئے کہا گیا کہ سودی کاروبار اللہ و رسول سے اعلانِ محاربہ اور مقابلہ آرائی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اور رسول سے مقابلہ آرائی چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ بُرا اور باعثِ بربادی ہے[2]۔

سودی معاملہ میں ابتلاء عام اور رفاہی اداروں کا قیام اور اس کی ضرورت

ربا کا لفظ سودی معاملہ کیلئے زمانۂ جاہلیت سے معروف مشہور طریقہ سے مستعمل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور موجودہ دور میں ربا نظامِ تجارت کا رکنِ اعظم اور عمود کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ نصوصِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ سے جب اس کی حرمت سامنے آتی ہے تو عام طبائع اس کی حقیقت کو سمجھنے اور سمجھانے کے وقت اس کی حرمت سے ہچکچاتی ہیں اور حیلہ جوئی کی طرف مائل

(بقیہ سابقہ) ابوداؤد شریف ص ۱۱۰ ج ۲، مسلم شریف ص ۲۷ ج ۲، مشکوٰۃ شریف ص ۲۴۴ ج ۱۔

[1] مشکوٰۃ شریف ص ۲۴۶ ج ۱ [2] حاشیہ مشکوٰۃ شریف ص ۲۴۶ ج ۱، اشعۃ اللمعات ص ۲۳ ج ۳۔

ہوتی ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایک زمانہ ایسا آنیوالا ہے جس میں کوئی شخص سود[1] کھائے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتا۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بے انتہاء احتیاط کرتا رہے اور سود سے دُور بھاگتا رہے تو بھی سُود کا کچھ نہ کچھ حصّہ اور اس کا اثر اس کو پہونچے گا اور کوئی نہیں بچ سکے گا۔

عَن ابی هریرةؓ انّ رسُولَ اللهِ صَلّی اللهُ علیهِ وَسلم قال لیاتینّ علی النّاسِ زمانٌ لا یبقی احدٌ الّا اکل الرّبٰوا فان لم یاکله اصابهٗ من بخارہ قال ابن عیسیٰ اصابهٗ من غبارہٖ (الحدیث)	حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آنیوالا ہے کہ اس میں کوئی آدمی سُود کھائے بغیر باقی نہیں رہیگا البتہ اگر کوئی نہیں کھاتا ہے تو اس کو اسکا بخار یا غبار تو ضرور پہونچیگا۔

جب دورِ حاضر میں سُودی لین دین انسانی دنیا کی تجارت اور معاملات کا جزو لاینفک بن چکا ہے تو اس سے فرار اختیار کرنے اور عام مسلمانوں کو اس کے وبال سے بچانے کے لئے ایسی سوسائٹیاں اور قومی اداروں کا قیام اور اُن کو فروغ دینا جن کے ذریعہ سے عامۃ المسلمین کو سودی معاملات سے محفوظ رکھا جا سکے۔ رہبرانِ ملّت کے لئے صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ اور ان اداروں کے قیام کا مقصد صرف اور صرف مسلمانوں کو سود کے عام وبال سے محفوظ رکھنا اور ان کو صحیح طریقہ پر لگا دینا ہو۔ اور ان اداروں کے قائم

---

[1] ابو داؤد شریف ص ۱۱۴/۲ مشکوٰۃ شریف ص ۲۴۵/۱۲ ۔

کرنے والے اور ذمہ داران اقتصادیات کو زیادہ سے زیادہ فروغ دینے اور بہتر سے بہتر بنانے کی نیت ہرگز نہ کریں۔ نیز اگر سوسائٹی اور فنڈ کسی وقت اس قابل ہوجائے کہ اس کو قرض کے فارم و معاہدہ نامہ کی قیمت کی ضرورت نہ رہے تو فارم وغیرہ بلا قیمت دیدیا کریں۔[1]

پاس بک کی فروختگی کا جواز پاس بک شرعاً مال اور شیٔ مرغوب فیہ میں داخل ہے۔

مامن شانہٖ ان ترغب الیہ النفس وھو المال الخ[2]	جو شیٔ کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ اس کی طرف دل کا میلان ہوتا ہے وہی مال ہوا کرتا ہے۔

اور ہر قسم کے مال اور شیٔ مرغوب فیہ کی خرید و فروخت بلا کراہت جائز اور درست ہے۔

اما رکن البیع فھو مبادلۃ شیٔ مرغوب بشیٔ مرغوب الخ[3]	بیع کا رکن یہی ہے کہ شیٔ مرغوب کا دوسری شیٔ مرغوب کے ساتھ تبادلہ کیا جائے۔

اس لئے امانت کی رقم جمع کرنے والوں کے ہاتھ پاس بک فروخت کرنا اور اس سے ملنے والی رقوم رفاہی ادارے کی کسی بھی ضرورت میں خرچ کرنا بلا تردد جائز اور درست ہوگا۔ اس کے لئے مزید دلائل ان شاء اللہ فارم کی فروختگی کے مسئلہ کے تحت پیش کئے جائیں گے۔

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ص ۲۲۵ ج ۱۴ [2] شامی کراچی ص ۵۰۲ ج ۴ ۔
[3] بدائع الصنائع ص ۱۳۳ ج ۵ ھکذا فی شامی کراچی ص ۵۰۲ ج ۴ ۔

رفاہی اداروں کے لئے عطایا اور صدقات میں حیلۂ تملیک کا حکم

رفاہی اداروں کے چلانے کے لئے صدقات غیر واجبہ کا حاصل کرنا اور اس کے ذریعہ سے ان اداروں کو فروغ دینا اور وقت ضرورت پر اس میں سے غریبوں اور ناداروں پر صرف کرنا شرعاً جائز اور درست ہوگا۔

لانّ النفل یجوز للغنی کما للهاشمی	نفلی صدقہ ایسا ہی مالدار کے لئے جائز ہے
الیٰ قوله لانّ الصدقة علی الغنی	جیساکہ سید وہاشمی کے لئے جائز ہوتا ہے۔
هبة الخ[۱]	اسلئے کہ مالدار پر صدقہ ہبہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

اور صدقات واجبہ کے اصل مستحق و مصرف فقراء ہیں، اور فقراء اور ناداروں کو نہ دے کر سوسائٹی اور قومی فنڈ اور دیگر رفاہی اداروں میں صرف کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ حتیٰ کہ تعمیر مساجد و مدارس، پل، سڑک، نہر، حج اور جہاد (وغیرہ) جیسے اہم امور میں بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

ویشترط ان یکون الصرف تملیکا لا	اور زکوٰۃ کی ادائگی میں فقراء کو مالک بنانا شرط
اباحة ولا یصرف الی بناء نحو مسجد	ہے محض مباح کر دینا کافی نہیں ہے، اور مسجد
وفی الشامیة کبناء القناطر والسقایات	جیسے شخص حکمی پر خرچ کرنا جائز نہیں، اور شامی
واصلاح الطرقات وکری الانهار و	میں ہے کہ اسی طرح جائز نہیں ہے پلوں اور
الحج والجهاد وکل ما لا تملیك فیه[۳]	مسافر خانوں اور سڑکوں کی تعمیر اور نہروں کی

کھدائی اور حج اور جہاد اور ہر ایسے امور میں کہ جن میں کسی شخص حقیقی کو مالک بنانا نہ پایا جائے۔

---

۱ البحر الرائق ص۲۴۵ ج۲ فتاوی عالمگیریہ ص۱۸۹ ج۱ ۳ الدر المختار مع الشامی کراچی ص۳۴۴ ج۲ مجمع الانہر ص۲۲۲ ج۱ جوہرہ ص۱۵۶ ج۱

لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رفاہی اداروں کا قیام اور انکے اخراجات اگر قومی امداد اور صدقاتِ غیر واجبہ وغیرہ سے پورے نہ ہوں تو کیا یہ ایسے اہم شرعی اُمور ہیں کہ جن کے حصول کے لئے صدقۂ واجبہ میں حیلۂ تملیک جائز اور مشروع ہو سکے؟ تو حیلۂ تملیک کے لئے حضرات فقہاء نے یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ حرام سے فرار اختیار کرنے اور معصیت میں مبتلا ہونے سے حفاظت کے لئے حیلہ اختیار کرنا جائز اور مندوب اور مستحسن ہے، بشرطیکہ اس میں کسی انسان کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔ اور ساتھ ساتھ یہ مسئلہ بھی بیان فرمایا ہے کہ احکامِ الٰہیہ سے فرار اختیار کرنا اور دَر پَردہ کسی کو اپنے حق سے محروم کرنے کے لئے حیلہ جوئی کرنا ہرگز جائز نہیں۔ اور اس کے لئے یہ ضابطہ مقرر فرمایا ہے کہ ہر وہ حیلہ جس کے ذریعہ سے حرام اور معصیت میں مُبتلا ہونے سے حفاظت ہو، یا حرام سے بچکر حلال تک رسائی ہو سکے وہ جائز و مندوب ہے۔

وکلّ حیلۃٍ یحتال بھا الرّجل لیتخلص بھا عن الحرام اولیتوصّل بھا الی حلالٍ فھی حسنۃ الخ [1]	اور ہر ایسا حیلہ جس کو انسان اس لئے اختیار کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے حرام سے چھٹکارا حاصل کرے یا اسکے ذریعہ حلال تک رسائی حاصل کرتا ہے وہ مناسب ہے۔
والاحتیال للھُروب عن الحرام والتباعُد عن الوقوع فی الآثام لاباس بہ بل ھُوَ مندوبٌ الیہ الخ [2]	حرام سے فرار اختیار کرنے اور گناہ میں پڑنے سے دُوری اختیار کرنے کے لئے حیلہ کرنیکی گنجائش ہے بلکہ مندوب بھی ہو سکتا ہے۔

---

[1] فتاویٰ ہندیہ ص ۳۹۰ ج ۶ [2] عمدۃ القاری ص ۱۰۸ ج ۲۴۔

اور ہر وہ حیلہ جس کے ذریعہ سے احکامِ الٰہیہ سے فرار اختیار کرنا یا کسی کے حق کو باطل کرنا یا اس کے ذریعہ شبہات میں مُبتلا ہونا لازم آتا ہے وہ ناجائز اور امرِ مکروہ ہے۔

ان کل حیلۃٍ یحتال بہا الرجل لابطال حق الغیر او لادخالِ شبہۃ فیہ او لتمویہ باطل فہی مکروھۃ الخ[1]	بیشک ہر وہ حیلہ جس کے ذریعہ سے غیر کے حق کو باطل کیا جائے یا اس حق میں شبہہ پیدا کرنے یا باطل کی آمیزش کے لئے کیا جائے وہ ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے۔
ولیس من اخلاق المؤمنین الفرار من احکام اللہ بالحیل المُوصلۃ الیٰ ابطال الحق الخ	یہ مسلمانوں کے اخلاق میں سے نہیں ہے کہ احکامِ الٰہی سے ایسے حیلوں کے ذریعہ فرار اختیار کیا جائے جو ابطالِ حق کو لازم ہیں۔

لیکن خاکسار کے خیال میں رفاہی اداروں کے اخراجات ایسی اہم اور اشد دینی ضروریات میں داخل نہیں ہیں کہ جن کی وجہ سے فقراء اور غریبوں کو حقِ زکوٰۃ سے محروم کیا جا سکے۔ بلکہ ان اداروں کی اہمیت زیادہ سے زیادہ تعمیرِ مساجد وقناطر وسقایات وجہاد کے درجہ میں ہو سکتی ہے۔ اور ان میں حضراتِ فقہاء نے حیلۂ تملیک کی اجازت نہیں دی ہے۔ اس لئے رفاہی اداروں کے لئے حیلۂ تملیک جائز نہ ہوگا۔

---

[1] ابو داؤد شریف صفحہ ۱۱/۲۳۰ فتاوی عالمگیریہ صفحہ ۳۹۰/۶ [2] عمدۃ القاری صفحہ ۱۰۹/۲۴۳

اجرت الخدمت کا عدم جواز اور ضرورت کے درجات

اجرت الخدمۃ (سروس چارج) کے نام سے قرض لینے والوں سے رقم وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس کے لئے شرعی حکم یہ ہے کہ قرض گیرندگان سے اجرۃ الخدمۃ کے نام سے کسی بھی طرح کی کوئی رقم وصول کرنا حدیث نبویؐ:

کل قرضٍ جرّ منفعۃً فھو ربوا (الحدیث)ؒ ہر وہ قرض حرام اور سود کے دائرہ میں آتا ہے جو نفع لیکر آتا ہو۔

کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے شرعاً اس کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ ایک اہم ترین ضرورت ہے اس کے لئے مستقرض سے واقعی اور ضروری اخراجات وصول کرنے کی گنجائش ہونی چاہیئے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ ضرورت کی کونسی قسم میں داخل ہے۔ اور ضرورت کی کل پانچ قسمیں اور پانچ درجات ہیں۔

(۱) ضرورت۔ بمعنی اضطرار جس کی وجہ سے حرام چیزوں (میتہ اور شراب وغیرہ) کا استعمال جائز ہوتا ہے۔

(۲) ضرورت بمعنی حاجت جس کی وجہ سے حرام اشیاء کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔ البتہ عبادات میں تخفیف آجاتی ہے جیسا کہ حالت عذر و سفر وغیرہ میں

ؒ طحاوی شریف ص۲۲۹ ج۲، نصب الرایہ ص۶۰ ج۴، شامی کراچی ص۱۶۶ ج۵، بدائع الصنائع ص۲۹۵ ج۷۔

روزہ افطار اور ترکِ جماعت وغیرہ۔

(۳) ضرورت بمعنی منفعت جیساکہ قوت حاصل کرنے کے لئے عمدہ غذاوغیرہ تناول کرنا۔

(۴) ضرورت بمعنی زینت۔ جیساکہ میلان طبع کی وجہ سے حلوہ ومٹھائی وغیرہ کھانا۔ (۵) ضرورت بمعنی فضول۔ جیساکہ خواہش نفس کی وجہ سے حرام اور مشتبہ چیزوں کا کھانا۔

وفی فتح المدبر ھٰھنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ وفضول فالضرورۃ بلوغہ حدًّا ان لم یتناول الممنوع ھلك اوقارب وھٰذا یبیح تناول الحرام والحاجۃ کالجائع لو لم یجد ما یأکلہ لم یھلك غیر انہ یکون فی جھدٍ ومشقۃٍ وھٰذا لایبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم والمنفعۃ کالذی یشتھی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزینۃ کالمشتھی بحلوٰی والسکر و الفضول التوسع باکل الحرام والشبھۃ لہ

اوپر کی تشریح میں ترجمہ کی بات آچکی ہے۔

اور اجرۃ الخدمۃ کا وصول کرنا مذکورہ ضرورتوں میں سے قسمِ اوّل میں داخل نہ ہونا بالکل واضح ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ قسمِ ثانی ضرورۃ بمعنی حاجت

لہ حموی علی ھامش الاشباہ والنظائر ص۱۰۸

میں داخل ہوسکتا ہے۔

اور اس کی وجہ سے اجرۃ الخدمۃ جیسے امرِ ممنوع کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے.؟
نیز اگر ضرورت کی قسمِ اوّل میں داخل مان لی جائے۔ اور اس قسم کی ضرورت کی وجہ سے گنجائش قرار دی جائے تب بھی اس کے نقصانات سے حفاظت کے لئے کوئی مفر نظر نہیں آتا۔ اس لئے کہ عوام النّاس ضرورت کے درجات میں کوئی فرق نہیں کریں گے۔ اور معمولی معمولی بہانوں سے اپنی غرض پوری کرنے کی فکر میں ہوں گے۔ اس لئے اجرۃ الخدمۃ کے جواز کی کوئی راہ نہیں نکلتی۔
نیز اس طرح کا معاملہ شرعًا اجارۂ فاسدہ میں داخل ہے۔

ولو استقرض دراهم وسلم حمارهٗ الی المقرض لیستعملهٗ الی شهرین حتّٰی یوفیهٗ دینهٗ او دارهٗ لیسکنها فهو بمنزلة الاجارة الفاسدة[1]

اگر کسی نے چند دراہم قرض میں لیا ہے اور اپنا گدھا قرض خواہ کو اسلئے دیتا ہے تاکہ وہ دو ماہ تک اس کو استعمال کرے یہاں تک کہ قرض وصول کرے۔ یا اپنا مکان دیا ہے کہ اس میں قرض خواہ رہائش اختیار کرے تو وہ اجارۂ فاسدہ کے درجہ میں ہے۔

سرمایہ کو تجارت میں لگانے کا حکم

ادارہ کی جائز آمدنی سے تجارت کرنا اور اس کے منافع کو ادارے کے اخراجات میں صرف کرنا بلا تردّد جائز ہے۔ اور جو رقم رفاہی اداروں میں جمع

---

[1] شامی کراچی ۴۸۶/۶ ۔

ہوتی ہے اس کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔

(۱) اگر بلا تعدی ہلاک ہوجائے اور ادارہ اس کا تاوان ادا نہیں کرتا ہے تو ایسی صورت میں جمع شدہ رقم اور سرمایہ امانت کے حکم میں ہوگا۔ اور شرعًا امانت کی رقوم کو مالک کی اجازت کے بغیر تجارت میں لگانا جائز نہیں ہے۔ اس کے باوجود اگر تجارت میں لگا کر مخلوط کردی جائے تو وہ امانت ضمانت بن جائے گی۔ اور اس کی آمدنی اور خسارے سب کا تعلق ادارے کے ساتھ ہوگا۔ نیز امانت میں تعدی کی وجہ سے ادارے کا ذمہ دار گنہگار ہوگا۔ اور اگر مالک کی اجازت سے تجارت میں لگائی جائے تو شرعًا مالک بھی ادارے کے ساتھ شرکت املاک کے طور پر شریک ہوجائے گا۔ اور نفع ونقصان میں مالک وادارہ دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ اور نفع میں سے ہر فریق کے لئے مقدار بھی متعین ہونا لازم ہے۔

وکذا لو خلطها المودع بماله بغير اذن المالك بحيث لاتتميز ضمنها وان باذنه اشتركا شركة املاك[1]	اور ایسا ہی اگر امین نے امانت کو اپنے مال کے ساتھ مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح مخلوط کردیا ہے کہ کوئی امتیاز نہیں

ہوسکتا ہے تو امین اس کا ضامن ہوجاتا ہے اور اگر مالک کی اجازت کے ساتھ کرتا ہے تو مالک اس مال میں شرکت املاک کے طور پر مالک ہوجائے گا۔

---

[1] تنویر الابصار مع الدر المختار کراچی ۵/۶۶۵

حیثیت :۔(۲) ادارہ پوری طرح ذمہ داری لیتا ہے، اور بلا تعدّی ہلاکت کی صورت میں بھی ادارہ اس کا تاوان ادا کرتا ہے تو ایسی صورت میں جمع شدہ رقم بحیثیت امانت نہیں ہوتی بلکہ بحیثیت ضمانت اور قرض ہو جاتی ہے۔ اور ضمانت وقرض کی رقوم کو تجارت وغیرہ میں صرف کرنا اور اس سے آمدنی حاصل کرنا ادارہ کے لئے بلا کراہت جائز اور درست ہے، لیکن اس صورت میں خسارہ کا ذمہ دار بھی ادارہ ہی ہوگا۔ اور مالک خسارہ کا ذمہ دار ہرگز نہیں ہوگا۔

ولو استقرض فلوسًا فکسدت فعلیه مثلها (الی قوله) ان الواجب فی القرض ردّ مثل المقبوض الخ[1]

اور اگر کچھ پیسے قرض میں لے لیا ہے پھر اس کا رواج ختم ہو جائے تو مقروض پر اس کا ہم مثل واجب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ قرض میں مقبوض کی مثل ہی واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔

فارم اور معاہدہ نامہ کی فروخت کے جواز پر پانچ دلیلیں۔

ضروری اخراجات کے پیشِ نظر قرض گیرندگان کے ہاتھ حصولِ قرض کے فارم اور معاہدہ نامے کو فروخت کرنا اور ان لوگوں سے طے شدہ قیمت وصول کرکے اس کو ادارہ کے واقعی اور ضروری اخراجات میں صرف کرنا شرعاً جائز اور درست ہوگا۔ اور یہ "کل قرض جر منفعة فهو ربا" کے تحت میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳۹۵

نہ ہوگا۔ اور اس دعوے پر ہم پانچ دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

دلیل ۱:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر آیتِ مداینت میں معاملۂ قرض کے معاہدہ نامہ لکھوانے اور اس کے اخراجات کا ذمہ دار مستقرض کو قرار دیا ہے اور اجرتِ کتابت کی مقدار متعین نہیں فرمائی ہے۔ بلکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق نے عاقدین کی آپسی تراضی پر سونپا ہے۔

وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ الآیۃ [۱] اور (کاتب کو) وہ شخص لکھوا دے جس کے ذمہ حق واجب ہو۔

اور کاتب کو اُجرت دینے میں اتنی کوتاہی بھی نہیں کرنی چاہیئے جس سے اس کی ضرورت پوری نہ ہونے کی وجہ سے وہ تنگی میں پڑجائے۔ چنانچہ فرمایا:

وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ الآیۃ [۲] معاہدہ نامہ لکھنے والے اور معاملہ کے گواہ کو نقصان وگھاٹے میں نہ رکھنا چاہیئے۔

مذکورہ نصِ قرآنی سے واضح ہوتا ہے کہ فارم اور معاہدہ نامہ کی قیمت وصول کرنا ادارہ کے لئے جائز اور درست ہے۔

دلیل ۲:۔ اگر اس کو بیع عینہ قرار دیا جائے تو اس میں حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے دور میں بیع عینہ کا رواج تھا اور اس کو کوئی مذموم نہیں سمجھتا تھا۔

---

[۱] سورۂ بقرہ آیت ۲۸۲ [۲] سورۂ بقرہ ۲۸۲

یہاں تک کہ اگر کسی معمولی سے کاغذ کو ایک ہزار میں فروخت کیا جائے تو وہ بھی جائز ہے۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک یہ بیع مکروہ تحریمی ہے۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ میرے قلب میں اس بیع کا مذموم ہونا مثل جبل کے جم چکا ہے۔ اس کو اہل ربا نے گھڑ کر رواج دیا ہے۔

وقال ابو یوسفؒ لایکرہ ھٰذا البیع	اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا بیع عینہ بلاکراہۃ
لانہ فعلہ کثیر من الصحابۃ وحمدوا	جائز ہے اس لئے کہ بہت سے صحابہؓ نے اس
علی ذالک ولم یعدوہ من الربٰوا حتی	کو اختیار فرمایا ہے اور اس کی تعریف کی ہے
لوباع کاغذۃ بالف یجوز ولایکرہ	اور اس کو ربا میں شمار نہیں فرمایا ہے۔ حتی کہ
وقال محمدؒ ھٰذا البیع فی قلبی کامثال	اگر کوئی ایک ہزار میں ایک کاغذ کو فروخت
الجبال ذمیمٌ اخترعہا اکلۃ الربٰوا لہ	کرتا ہے تو بھی جائز ہے اور مکروہ نہیں ہے۔

اور امام محمدؒ نے اس عقد کے بارے میں فرمایا کہ میرے دل میں اس کی مذمت پہاڑ کی طرح جم گئی ہے اس کو سود کھانے والوں نے گھڑ لیا ہے۔

جب مسئلہ مذکورہ کے بارے میں اساطینِ امت کے درمیان جواز و عدمِ جواز میں اختلاف ہے تو حضرت امام محمدؒ کے قول کو پیش نظر رکھتے ہوئے عدمِ جواز کو اختیار کرنا احوط ہوگا۔ لیکن حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اگر جواز کے پہلو کو اختیار کیا جائے تو امتِ مسلمہ میں سے ایک

لہ فتح القدیر ص۲۱۲ ج۶، شامی کراچی ص۳۲۵ ج۵

جم غفیر کو سودی معاملہ میں مبتلا ہونے سے روکا جا سکتا ہے۔ اس لئے ادارہ کے اپنے پیر پر کھڑے ہونے تک حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنا جائز اور مستحسن ہوگا۔ مگر ادارہ جب خود مختار ہو جائیگا تو پھر احتیاطاً حضرت امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنا مناسب ہوگا۔

دلیل ۳: شریعت اسلامی میں ایسا قرض ناجائز ہے جو اپنے ضمن میں منفعت کو کھینچ کر لاتا ہے، اور ایسی بیع ناجائز اور مذموم نہیں ہے جس میں منفعت شامل ہو، بلکہ بیع تجارت کا اصل مقصد منفعت ہی ہوتی ہے۔ اور مذکورہ معاملہ میں حاصل شدہ منفعت کل قرضٍ جرّ منفعۃً کے تحت داخل نہیں ہے۔ بلکہ کل بیعٍ جرّ منفعۃً کے تحت داخل ہے۔ اور اسی کو مشائخ بلخ میں سے حضرت امام محمد بن سلمہؒ نے اختیار فرمایا ہے:

وابن سلمۃؒ یقول ھٰذا لیس بقرضٍ جرّ منفعۃً بل ھٰذا بیع جرّ منفعۃً وھی القرض الخ [1]	اور حضرت علامہ محمد بن سلمہؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسا قرض نہیں ہے جو نفع لاتا ہو بلکہ ایسی بیع ہے جو قرض کی شکل میں نفع لاتی ہو۔

ربا اور سودی معاملات کے سدباب کے لئے حضرت امام محمد ابن سلمہؒ کے قول پر عمل کرنے میں کوئی قباحت نہ ہونی چاہئے بلکہ مستحسن ہونا چاہئے۔

دلیل ۴: جن لوگوں کے نزدیک ناجائز اور مکروہ ہے ان کے یہاں بھی عدم جواز کے لئے مجلس واحد اور صفقۂ واحدہ ہونا شرط ہے۔ اور اگر صفقۂ واحدہ

---

[1] شامی کراچی ۱۶۷/۵

نہ ہو بلکہ الگ الگ دو معاملے ہوں تو ان کے یہاں بھی ناجائز اور مکروہ نہیں ہے۔[1]

لہٰذا اگر رفاہی اداروں میں شئ مرہون جمع کر کے قرض دینے والا الگ سے مستقل آدمی ہو۔ اور فارم فروخت کر کے اس کی قیمت وصول کرنے والا مستقل دوسرا آدمی ہو تو قرض گیرندگان سے فارم اور معاہدہ نامے وغیرہ کی قیمت وصول کر کے ادارے کے اخراجات میں صرف کرنا بلاشبہ و بلا کراہت جائز ہوگا۔

وفيها شراء الشئ اليسير بثمنٍ غالٍ لحاجة القرض يجوز ويكره وتحته في الشامية يكره لو كان في مجلسٍ واحدٍ والا فلا بأس به لان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة فكأنهما وجدا معًا فكانت المنفعة مشروطة في القرض الخ[2]

اور ان میں سے قرض کی ضرورت کی وجہ سے بھاری قیمت میں معمولی شئ کو خریدنا مع الکراہت جائز ہے۔ اور شامی میں ہے کہ اگر ایک ہی مجلس میں ہو تو مکروہ ہے۔ ورنہ اگر متعدد مجلس ہو تو مکروہ نہیں ہے اسلئے کہ ایک مجلس متفرق کلمات کو جمع کرنے والی ہے تو گویا کہ دونوں معاملہ ایک ساتھ پایا گیا تو قرض میں نفع کی شرط کے درجہ میں ہوگا۔

دلیل ۵ :۔ اگر فارم وغیرہ کی فروختگی کو کل قرضٍ جرّ منفعةً فهو ربا (الحدیث) کی ممانعت سے بچنے کے لئے حیلہ قرار دیا جائے گا تو پھر بھی سودی معاملات کے سدِ باب اور مسلمانوں کو سود کی لعنت سے بچانے کے لئے یہ حیلہ جائز ہونا

---

[1] مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۲۲۶ ج ۱۴ ۔ [2] درالمختار مع الشامی کراچی ص ۱۶۷ ج ۵

چاہیئے۔ اس لئے کہ حضرات فقہاء کرام نے حرام اور معصیت سے حفاظت اور حلال تک رسائی کے لئے حیلہ کو جائز اور مستحسن قرار دیا ہے۔ اور یہاں پر بھی اس حیلہ کو جائز قرار دیکر اس پر عمل کرنے کی صورت میں بہت سے مسلمان عین سود کی لعنت سے محفوظ ہوجائیں گے۔ اس لئے یہ حیلہ وقت ضرورت تک جائز ہونا چاہیئے۔ وکل حیلۃ یحتال بہا الرجل لیتخلص بہا عن حرام اولیتوصل بہا الی حلال فہی حسنۃ ؎ اور ہر وہ حیلہ جس کے ذریعہ حرام سے بچکر حلال تک رسائی ہوتی ہے وہ مناسب ہے۔

اب اخیر میں مشورہ یہ ہے کہ چونکہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اور کسی قدر ضرورت کی بناء پر فارم وغیرہ کی قیمت وصول کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ لہٰذا جب اللہ تعالیٰ ادارے کو اتنی وسعت عطا کردے کہ فارم وغیرہ کی قیمت لئے بغیر ادارے کے اخراجات بآسانی پورے ہونے لگیں تو فارم وغیرہ بلا قیمت دیدینا چاہیئے۔ اور مدت پوری ہونے کے بعد دوبارہ توسیع مدت کے فارم فروخت کرکے رقم وصول کرنا جائز نہیں ہے۔

اشیاء مرہونہ کی اجرۃ الحفظ کا حکم غیر سودی رفاہی اداروں کے لئے اشیاء مرہونہ کی حفاظت کا صندوق لاکر مکان وغیرہ کا کرایہ راہن سے وصول کرنا جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں

؎ فتاویٰ عالمگیریہ صفحہ ۳۹۰ ج ۶ عمدۃ القاری لصحیح البخاری ص ۱۰۹ ج ۲۴

حضراتِ فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایہ کے مطابق اشیاءِ مرہونہ کی حفاظت مرتہن (ادارے) پر لازم ہے۔ اور حفاظت کا کرایہ وصول کرنا کل قرضٍ جرّ منفعۃً فھو ربًا کے تحت داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہوگا، نیز اگر حفاظت کے لئے مکان، صندوق، لاکرس وغیرہ کرایہ پر لینا پڑے، اور اسی طرح کی حفاظت کے لئے ملازم رکھنا پڑے تو سب کی اُجرت اور کرایہ وغیرہ کی ذمہ داری مرتہن (ادارے) پر لازم ہوگی۔ راھن اور مستقرض پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ [۱]

واجرۃ البیت الّذی یحفظ فیہ الرھن علی المرتھن وکذٰلک اجرۃ الحافظ والرّاعی (ھدایہ) وکلّ ما کان لحفظہٖ اولردہٖ الی ید المرتھن اولردّ جزء منہ فھو علی المرتھن مثل اُجرۃ الحافظ (الی قولہٖ) وکذٰلک اُجرۃ البیت الّذی یحفظ الرھن فیہ وھٰذا فی ظاھرِ الرّوایۃ الخ [۲]

رہن کی حفاظت کے مکان کی اجرت مُرتہن پر لازم ہے۔ اور ایسا ہی حفاظت کرنے والا اور چرواہا کی اُجرت اور ہر حفاظت کے آلہ کی اُجرت اور مرتہن کے پاس لانے کی اُجرت اور اس میں سے کچھ واپس کرنے کی اُجرت مرتہن پر ہے مثلاً حفاظت کرنیوالے کی اُجرت اور اسی طرح اس لاکر کی اُجرت جس میں رہن محفوظ ہو۔ یہ ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔

---

[۱] فتاویٰ احیاء العلوم ص۵۱۲ ج۱، امداد الفتاویٰ ص۴۲۵ ج۳، کفایت المفتی ص۱۴۷ ج۷۔ فتاویٰ محمودیہ ص۲۷ ج۱۴، فتاویٰ مظاہر علوم ص۱۸۴ ج۱ [۲] ہدایہ ص۵۰۰ ج۴، البحر الرائق ص۲۳۹ ج۸

اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اشیاء مرہونہ کی حفاظت کا مکان صندوق، لاکرس وغیرہ سب کی ذمہ داری راہن پر لازم ہوتی ہے۔ لہٰذا ان چیزوں کا کرایہ وصول کرنا مرتہن ادارے کے لئے جائز ہوگا۔ اور رفاہی ادارے کی ضرورت کے لئے حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنا جائز ہونا چاہیئے

وعن ابی یوسف ان کراء المأوی علی الراھن بمنزلۃ النفقۃ ۔[1]

اور حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ حفاظت کی جگہ و آلہ کی اجرت راہن پر لازم ہے جیساکہ مالِ مرہون کا نفقہ راہن پر ہوا کرتا ہے۔ مگر فیصد کے حساب سے اجرۃ جائز نہیں

مستقل امانت کی حفاظت کے کرائے کا جواز

مستقل امانت کی حفاظت کا کرایہ وصول کرنا شرعاً جائز ہے۔

المودع اذا شرط الاجرۃ للمودع علی حفظ الودیعۃ صح ولزم علیہ الخ[2]

ودیعت رکھنے والے نے جب ودیعت کی حفاظت کرنے والے کے لئے اجرت کی شرط لگائی ہے تو یہ شرط صحیح اور اجرت لازم ہو جاتی ہے۔

لیکن اگر بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو امین پر تاوان لازم ہوگا یا نہیں؟ تو یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ اس سلسلہ میں بعض فقہاء کا قول یہی ہے کہ امین پر تاوان واجب ہوگا۔ اور بعض فقہاء کا قول اس پر ہے کہ امین پر تاوان واجب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں امین اجیر مشترک بن چکا ہے۔ اور اجیر

---

[1] ھدایہ ج۴ ص۵۴۳ [2] فتاوی عالمگیریہ ج۴ ص۳۴۲

مشترک پر بلاتعدی ہلاکت کا تاوان واجب نہیں ہوتا ہے۔ اور یہی مفتیٰ بہ قول ہی ہے۔ اس لئے بلاتعدی ہلاکت کا تاوان ادارے پر لازم نہ ہوگا۔

فلا تضمن بالھلاک الا اذا کانت الودیعۃ باجر وفی الشامیۃ واما من جری العرف بانہ یاخذ فی مقابلۃ حفظہ اجرۃ یضمن لانہ ودیع باجرۃ لکن الفتوی علی عدمہ۔[۱]

ودیعت کے ہلاک ہونے پر ضمان واجب نہیں ہے الّا یہ کہ ودیعت کو اُجرت کے ساتھ رکھا گیا ہو۔ اور شامی میں ہے کہ جب لوگوں کے درمیان عرف یہی ہو کہ حفاظت کے مقابلہ میں اُجرت لی جاتی ہے تو ضامن ہو جائیگا۔ اس لئے کہ اُجرت کے ساتھ ہی ودیعت رکھی گئی ہے لیکن مفتیٰ بہ قول عدم ضمان پر ہے۔

بیع الجامکیہ اور میعادی چیک کی خریداری کا عدمِ جواز

ضرورت مند حضرات سے میعادی چیک کا اس طریقے سے خریدنا کہ کسی کو رقم وصول کرنے کا چیک دو ماہ کی میعاد کے ساتھ مقید شدہ حاصل ہو جائے لیکن اس کو فوری رقم کی ضرورت ہے تو وہ مجبور ہو کر ہزار روپیہ کا چیک نو سو روپے میں فروخت کرتا ہے اور رفاہی ادارہ یا کوئی اور شخص اس کو نو سو روپے نقدی دے کر خریدتا ہے۔ اور میعادِ معینہ پر چیک داخل کر کے ہزار روپیہ وصول کرتا ہے تو یہ جائز ہے یا نہیں، تو اس طرح

---

[۱] الدر المختار مع الشامی ص ۶۶۲ / ج ۵

ضرورت مندوں سے میعادی چیک کا خریدنا بظاہر بیع الجامکیہ کے مرادف ہے۔ اور بیع الجامکیہ کی صورت یہ ہے کہ حکومت کے ملازم یا صاحب وظیفہ جس کو حکومت کی طرف سے میعادِ مقررہ پر تنخواہ یا وظیفہ ملتا ہے، اس کو مقررہ وقت سے پہلے کوئی دوسرا آدمی کم پیسے میں خرید لے، اور خریدار وقت مقررہ پر اس کو حاصل کرلے تو حضرات فقہاء کرام نے اس طرح کی خرید وفروخت کو ناجائز کہا ہے۔ اس لئے رفاہی ادارے کے لئے مذکورہ طریقہ پر چیک کی خریداری اور اس کے منافع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ لہ

اس لئے مسلمانوں کو اس قسم کے معاملہ سے احتراز کرنا لازم ہے۔

وافتی المصنف ببطلان بیع الجامکیۃ الخ وتحتہ فی الشامیۃ وعبارۃ المصنف فی فتاواہ سئل عن بیع الجامکیۃ وھو ان یکون لرجل جامکیۃ فی بیت المال ویحتاج الی دراھم معجّلۃ قبل ان تخرج الجامکیۃ فیقول لہ رجل بعنی جامکیتك التی قدرھا کذا بکذا انقص من حقہ فی الجامکیۃ فیقول لہ بعتك فھل البیع المذکور صحیح امرلا لکونہ

اور مصنف نے بیع جامکیہ کے بطلان پر فتویٰ دیا ہے، اور بیع الجامکیہ کے متعلق سوال کیا گیا۔ اور وہ یوں ہے کہ کسی شخص کا بیت المال میں وظیفہ ہے اور وہ فوری طور پر وظیفہ وصول ہونے سے پہلے پیسوں کا محتاج ہے تو ایک شخص نے اس سے کہا ہے کہ تم اپنا وظیفہ اصل مقدار سے کم میں میرے ہاتھ فروخت کر دو۔ تو وہ کہتا ہے کہ میں نے بیچ دیا تو بیع مذکور صحیح ہے یا نہیں۔ کہ اس دین کی بیع نقد

لہ غایۃ الاوطار ص۱۰۱ ج۳

بیع الدین بنقدٍ اجاب اذا باع الدین من غیر من هو علیه کما ذکرنا یصح[1]

کے عوض میں ہے تو جواب دیا کہ جب غیر مقروض کے ہاتھ فروخت ہو جائے تو صحیح و جائز نہیں ہے۔

فکسڈ ڈپازٹ میں رکھنا اور اس سے ملنے والی رقم کا حکم

رفاہی اداروں کی رقم بغرضِ حفاظت سرکاری بینک میں رکھنا بہرحال جائز ہے۔ لیکن فکسڈ ڈپازٹ کھاتے میں رکھنا اور جمع شدہ رقم سے زائد رقم حاصل کرکے ادارے میں خرچ کرنا قطعی حرام اور ناجائز ہے۔ اس لئے کہ۔ فکسڈ ڈپوزٹ کھاتے میں رکھنا بھی بنصِ حدیث جابر رضی اللہ عنہ مستحق لعنت ہوگا۔ کیونکہ اس کھاتے میں رکھنے کا مقصد ہی سود حاصل کرنا ہوتا ہے۔ ورنہ بینک میں اور بھی بہت سے کھاتے ہیں جن میں رکھنے سے بہت کم سود ملتا ہے یا بالکل ہی نہیں ملتا۔ اس لئے ایسے کھاتے میں جمع کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ نیز فکسڈ ڈپازٹ کھاتہ یا کسی اور انواع کے کھاتے میں رکھنے کے نتیجہ میں جو زائد رقم ملتی ہے اس کو ادارہ کی ضرورت یا اس کی تجارتی اسکیم وغیرہ میں لگانا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ زیادتی بالکل زمانۂ جاہلیت کے ربا سے ملتی جلتی ہے۔ تفسیر کبیر میں امام رازیؒ فرماتے ہیں:

اما ربا النسیئۃ فھو الامر الذی کان مشھورًا متعارفًا فی الجاھلیۃ

اور بہرحال ربا النسیئہ وہ زمانۂ جاہلیت میں مشہور و معروف تھا۔ اور وہ اس طرح

---

[1] الدر المختار مع الشامی کراچی ج۵ ص۱۰۶ والتفصیل فی اعلاء السنن ج۱۴ ص۲۲۴

وذٰلك انهم كانوا يدفعون المال على ان يأخذ كل شهر قدرًا معيّنًا ويكون راس المال باقيًا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والاجل فهٰذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به[1]

ہے کہ وہ لوگ اس شرط پر مال دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ ایک مقدار منافع کے طور پر لیا کریں گے اور رأس المال اسی جگہ باقی رہے گا، پھر جب مدت پوری ہوجائے تو رأس المال کا مطالبہ کیا جاتا، اگر مدیون ادا کرنے سے معذور ہوجائے تو مدت بڑھادیتے اور اس پر شرح سود بھی متعین کردیا کرتے تھے۔ اور یہی زمانۂ جاہلیت کا سودی کاروبار مشہور و معروف رہا ہے۔

اس لئے فکسڈ ڈپازٹ میں رکھنا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ البتہ ٹیکس کی بچت کے لئے رکھنا جائز ہے جس کی تفصیل اسی رسالہ کے صـ۹۹ـ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

فقط واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعین۔

کتبہ شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ

---

[1] تفسیر کبیر ص۹۱/۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (الآية)

إنما الصدقات للفقراء والمساكين (الآية)

ایضاح النوادر
حصہ دوم

— جس میں —

عصر حاضر کے اہم اور ضروری مسائل

زکوٰۃ ، مصرف زکوٰۃ ، فی سبیل اللہ ،

غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء ، مفتی وقاضی

کے احکام کی آسان انداز سے تحقیق پیش کی گئی ہے ۔

— مؤلف —

جناب شبیر احمد قاسمی

مفتی جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد

انتساب

خاکسار اپنی اس محنت اور علمی کاوش کے مجموعہ کو اپنے والد مرحوم مغفور جو ملک برما جہاں اس نااہل کی پیدائش ہوئی تھی " میانجانپور" مدرسہ کے قریب فقیتنگ پہاڑی میں مدفون ہیں اور والدہ ماجدہ جو اس وقت مکۃ المکرمہ میں مقیم ہیں، دونوں کی طرف منسوب کرنا اپنی خوش قسمتی سمجھتا ہے جنھوں نے اس ناکارہ کی اپنی آغوش تربیت میں پرورش فرمائی ہے۔

نیز یہ علمی تحفہ نادر علمی ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کی آغوش تربیت کا ثمرہ اور جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کا مرہون منت ہے۔ لہذا ان دونوں اداروں کی طرف منسوب کرنا بھی باعث سعادت سمجھتا ہے۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ جمادی الاولی ۱۴۱۴ھ

سن اشاعت ________ جمادی الثانیہ ۱۴۱۴ھ

نام کتاب ________ ایضاح النوادر

مؤلف ________ مولانا مفتی شبیر احمد صاحب

کتابت ________ محمد یوسف صاحب و صدر الدین صاحب

قیمت :۔ کامل ۳۴ روپیہ، حصہ اول ۱۸ روپیہ، حصہ دوم ۱۶ روپیہ

فہرست مضامین حصہ دوم

زکوٰۃ اور فی سبیل اللہ

مصارفِ زکوٰۃ ۴۸

غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظامِ قضاء

ملک تام کی تعریف

جس شئے میں مالک کو ملکیت اور قبضہ دونوں حاصل ہوجائیں اس پر ملک تام کا اطلاق کیا جاتا ہے، اور اگر صرف ملکیت حاصل ہوجائے لیکن قبضہ حاصل نہ ہو جیسا کہ قبضہ سے قبل طے شدہ مہر کی عورت مالک ہوجاتی ہے لیکن مہر پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت تامہ عورت کو حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر مال پر قبضہ تو ہوجائے لیکن ملکیت درحقیقت اپنی نہ ہو بلکہ کسی اور کی ہو تو ایسی صورت میں بھی ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ قرضدار شخص جو مال کما کر قبضہ کرتا ہے یا ہبہ وغیرہ کے توسط سے اسکے قبضہ میں آتا ہے تو ایسی صورت میں قرضدار کے قبضہ میں تو مال آگیا ہے لیکن مال کے ساتھ قرض خواہ کا حق بھی لاحق ہوجاتا ہے، اور اس کے ذریعہ سے قرض ادا کرنا اس پر واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اس مال کا مالک درحقیقت قرضخواہ ہی ہوا کرتا ہے۔ اس لئے مقروض کے حق میں اس مال میں ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مقروض پر اس مال کی زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔ ومنها الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كالصداق قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا تجب فيه الزكوٰة[1]

---

[1] عالمگیری کوئٹہ ص ۱۷۲ ج ۱، ومثلہ فی الجوہرہ ص ۱۴۹ ج ۱)

ترجمہ :۔ ملک تام وہ ہے کہ جس میں قبضہ و ملکیت دونوں جمع ہوجائیں اور بہرحال جب صرف ملکیت حاصل ہو اور قبضہ نہ ہو جیسا کہ قبل القبض عورت کا مہر، یا قبضہ حاصل ہو لیکن ملکیت نہ ہو جیسا کہ مکاتب اور مدیون کی ملکیت تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

جس مالِ تجارت کی قیمت ادا کر کے قبضہ نہیں کیا اسکی زکوٰۃ

جس مالِ تجارت کی مشتری نے قیمت ادا کر دی ہے لیکن ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اس کی زکوٰۃ مشتری پر واجب نہیں ہے۔[۱]

ولا فیما اشتراہ لتجارۃ قبل قبضہ۔[۲]

یعنی جو مال تجارت کی غرض سے خریدا ہے اسپر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

المبیع قبل القبض لا تجب فیہ الزکوٰۃ۔[۳]

یعنی قبضہ سے قبل مبیع میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اور قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ مشتری پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس میں حضرات فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ قاضیخاں کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ مشتری پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے

---

[۱] عزیز الفتاویٰ ص ۳۳۶ ج ۱، [۲] الدر المختار کراچی ص ۲۶۳ ج ۲،
[۳] حاشیہ چلپی علی حاشیہ التبیین ص ۲۵۷ ج ۱،

رجل لهٗ سائمةٌ اشتراها رجلٌ للسيّامة ولم يقبضها حتّٰى حال الحول ثم قبضها لا زكوٰة على المشتري فيما مضٰى لانّها كانت مضمونة على البائع بالثمن [۱]

کسی شخص کے پاس چر کر گذارا کرنے والے جانور ہیں ان کو دوسرے شخص نے نسل بڑھانے اور چرا کر پالنے کی نیت سے خرید کر قبضہ نہیں کیا ہے حتی کہ سال گذر گیا تو سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ مشتری پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ وہ بائع کی ضمانت میں ہے۔

لیکن راجح اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ مال تجارت میں قبضہ کے بعد مشتری پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب اور ضروری ہے۔ اس لئے کہ قبضہ سے قبل جو ملکیت ناقص تھی اس پر قبضہ کے بعد استصحابِ حال کے قاعدے سے ملکیت تامّہ کا حکم لاگو ہو جاتا ہے۔

واما بعدهٗ (ای بعد القبض) فیزکیه عمّا مضٰی۔ [۲]

یعنی مال تجارت میں قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے۔

لا تجب الزکوٰة معناه قبل قبضه واما بعد قبضه فتجب زکوٰته فیما مضٰی کالدّین القوی الخ [۳]

یعنی قبضہ سے قبل مشتری پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے لیکن قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہے، جیسا کہ دینِ قوی کا حکم ہے۔

---

[۱] شامی کراچی ص ۲۶۳ ج ۲ وهکذا فی قاضیخان علی حاشیۃ الہندیہ ص ۲۶۰ ج ۱ [۲] شامی کراچی ص ۲۶۳ ج ۲
[۳] البحر الرائق ص ۲۰۹ ج ۲

اور مشتری نے مبیع کی جو قیمت بائع کو ادا کر دیا ہے اس پر بائع کی ملکیت اور قبضہ دونوں جمع ہو کر ملکیت تامہ کے دائرہ میں داخل ہو چکی ہے۔ اس لئے اسکی زکوٰۃ ادا کرنا بائع پر لازم ہوگا۔ مشتری پر نہیں ہوگا۔

رجل اشتری عبداً للتجارة یساوی	یعنی کسی شخص نے بغرض تجارت ایسا غلام
مائتی درھم ونقد الثمن ولم یقبض	خریدا جس کی قیمت دو سو درہم ہے۔ اور
العبد حتیٰ حال الحول فمات العبد	ثمن ادا کر دیا لیکن قبضہ نہیں کیا حتی کہ سال
عند البائع کان علی بائع العبد زکوٰۃ	گذر گیا اور غلام بائع کے یہاں ہلاک ہو جائے
المائتین فلانہ ملك الثمن (والی قولہ	تو دو سو درہم کی زکوٰۃ بائع پر لازم ہے۔
لا زکوٰۃ علی المشتری لان الثمن زال	اس لئے کہ وہ اس ثمن کا مالک ہو چکا ہے
عن ملکہ الی البائع [1]	اور مشتری پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس لئے کہ

اس کی ملکیت سے نکل کر بائع کی ملکیت میں داخل ہو کر سال گزر چکا ہے۔

اور ہمارے رسالہ تجارت وایکسپورٹ میں اس کی تفصیلی بحث موجود ہے وہاں مراجعت فرمائیں۔

کرایہ دار کی پیشگی ادا شدہ رقم اور پگڑی کی زکوٰۃ

کرایہ دار پیشگی یکمشت جو رقم مالک مکان اور مالک دوکان کو ادا کرتا ہے مالک مکان اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس کی زکوٰۃ بھی مالک مکان ہی

---

[1] البحر الرائق ص ۲۰۳ ج ۲، ص ۲۰۴ ج ۲، فتاوی قاضیخان ص ۲۵۹ ج ۱

پر لازم ہوا کرتی ہے، کرایہ دار پر اس کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس رقم پر کرایہ دار کی ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے۔

اذا عجل الاجرة لا یملك الاسترداد۔ [1]

یعنی اگر کرایہ دار پیشگی اجرت اور کرایہ ادا کر دیتا ہے تو مالک مکان اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا واپسی کا حق نہیں ہوگا۔

دین مہر کی زکوٰۃ

اگر عورت نے اپنا مہر وصول کر لیا ہے اور اس کی مقدار نصاب کے بقدر یا اس سے زیادہ ہے تو وصولی کے وقت سے سال گذرنے کے بعد حساب لگا کر اس کی زکوٰۃ ادا کرنا عورت پر واجب ہے اور اگر نصاب کے بقدر نہیں ہے تو اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر عورت کی ملکیت میں اس کے علاوہ روپیہ یا سونا چاندی وغیرہ موجود ہے۔ جس سے نصاب پورا ہو سکتا ہے تو اس کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

اور اگر دین مہر وصول نہیں ہوا ہے تو وصول سے پہلے عورت پر اس کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے سے قبل عورت اس کی مالک نہیں ہے [2] نیز اس کو دینِ ضعیف کہا جاتا ہے۔

---

[1] شامی کراچی ص ۱۰ ج ۶ [2] مستفاد فتاوی محمودیہ صفحہ ۹۶/۳

وعند قبض مأتين من حولان الحول بعدہٗ ای بعد القبض من دین ضعیف وھو بدل غیر مال کمھر ودیۃ وبدل کتابۃ و خلع الا اذا کان عندہ ما یضم الی الدین الضعیف الخ ۱	اور دوسو درہم قبضہ کرنے کے بعد سال گذرنے پہ دین ضعیف کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور دین ضعیف غیر مال کا بدل ہوتا ہے جیسا کہ دین مہر اور مال دیت اور بدل کتابت اور بدل خلع مگر جب اس کے پاس پہلے سے مال موجود ہو تو اسی کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرنا ہوگا اس میں حولان حول کا انتظار نہ ہوگا۔

زیور کی زکوٰۃ

جو زیور لڑکی کو اس کے میکے والوں کی طرف سے ملتا ہے اس میں عام رواج اور عرف یہی ہے کہ لڑکی اس زیور کی مالکہ ہو جاتی ہے اس لئے میکے کی طرف سے ملے ہوئے زیورات اگر بقدر نصاب ہوں تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا بیوی پہ واجب ہوگا۔ ۲

والفتویٰ انہ ان کان العرف مستمرا ان الاب یدفع الجھاز ملکا	اور فتویٰ اسی پر ہے کہ اگر لڑکی کو باپ کی طرف سے جہیز کے مالک بنانے کا رواج ہے تو لڑکی مالک ہو جاتی ہے اس لئے

---

۱ درمختار کراچی صفحہ ۳۰۶/۲ – ۲ مستفاد فتاویٰ رحیمیہ صفحہ ۱۶۵/۵،

لاعاريتا [1] بعد میں اگر باپ عاریت کا دعویٰ کرے گا تو مسموع نہ ہوگا۔

اور اگر شوہر کی طرف سے زیور ملا ہے تو اس میں چار شکلیں ہوتی ہیں۔

شکل ۱ اگر شوہر یا شوہر کی طرف سے دینے والے نے یہ صراحت کر دی ہے کہ یہ زیور لڑکی کو دیدیا ہے اور یہ اس کا ہو گیا ہے تو لڑکی اس کی مالک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کی زکوٰۃ ادا کرنا بھی لڑکی پر واجب ہوگا۔ [2]

شکل ۲ شوہر یا شوہر کی طرف سے دینے والے نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اور شوہر کی برادری اور قبیلہ کا رواج اور عرف یہی چلا آرہا ہے کہ جو زیور وغیرہ دلہن کو دیا جاتا ہے وہ دلہن کی ملکیت میں ہو جاتا ہے اور اتفاق سے علیحدگی کی نوبت آجائے تو واپس لینا برادری میں برا مانا جاتا ہے تو ایسی برادری اور قبیلہ میں شوہر کی طرف سے ملے ہوئے زیورات وغیرہ کی لڑکی مالک ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کی زکوٰۃ بھی لڑکی ہی پر واجب ہوگی۔ [3]

---

[1] الاشباہ ص۱۹۵۔ [2] فتاویٰ دار العلوم ج۱۲ ص۱۲۲۔ [3] مستفاد فتاویٰ محمودیہ ج۱۰ ص۱۰۰

لیکن ایسی برادری میں اگر شوہر نے دیتے وقت یہ کہدیا ہے کہ یہ زیور تم کو صرف پہننے کے لئے دیا ہے تم کو مالک نہیں بنا رہا ہوں۔ تو شوہر ہی مالک رہے گا۔ زکوٰۃ شوہر لازم ہوا کرے گی۔ [۱]

شکل ۳ شوہر یا اس کی طرف سے دینے والے نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اور شوہر کی برادری اور قبیلہ میں لڑکی کو مالک بنانے کا رواج نہیں ہے تو لڑکی اس زیور کی مالک نہیں ہوا کرتی ہے بلکہ شوہر یا شوہر کی طرف سے چڑھانے والا ہی اس کا مالک ہوتا ہے لہذا اس کی زکوٰۃ لڑکی پر واجب نہ ہوگی بلکہ اسپر واجب ہوگی جس نے چڑھایا ہے۔ اسلئے کہ وہ جب چاہے گا واپس لے سکتا ہے۔ [۲]

شکل ۴ شوہر کی برادری میں کسی قسم کا رواج اور عرف نہیں ہے یا دونوں کا عرف ہے کہ کبھی لڑکی کو مالک بنایا جاتا ہے اور کبھی مالک نہیں بنایا جاتا ہے تو لڑکی کے مالک ہونے کے لئے شوہر کی طرف سے صاف الفاظ میں صراحت شرط ہے اور اگر شوہر کسی طرف سے چڑھاتے وقت کوئی صراحت

---

[۱] فتاویٰ دار العلوم ص ۱۱۵ ج ۶ ۔ [۲] مستفاد فتاویٰ دار العلوم ص ۱۲۰ ج ۶ ۔

نہیں کی ہے تو ایسی صورت میں بھی لڑکی مالک نہیں ہوگی لہذا اس کی زکوٰۃ لڑکی پر واجب نہیں ہوگی بلکہ جس کا زیور ہے اس پر واجب ہوگی۔ لہ

ہندوستانی زمین کا عشر

ہندوستان کی زمین کی دو قسمیں ہیں۔

قسم ۱ وہ زمین جو انگریزوں سے پہلے اور انگریزوں کے دور میں مسلمانوں کی ملکیت میں رہی ہیں پھر آزادی کے بعد بھی بحالہٖ مسلمانوں کی ملکیت میں باقی ہیں یا ان کا حال کچھ معلوم نہیں ہے تو وہ شرعاً عشری زمین کے دائرہ میں داخل ہیں لہ اور ان سے عشر نکالنے میں پانچ شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱ وہ زمین جس کو صرف بارش کے پانی سے سیراب کیا جائے تو اس کی پیداوار میں سے دسواں حصہ نکال کر… زکوٰۃ کی طرح فقراء کو صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔ یعنی اگر چالیس کیلو غلہ پیدا ہوا ہے تو چار کیلو دینا واجب ہوگا۔

لہ مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۳۴۳/۲۶۰ ج ۳۔ لہ مستفاد امداد الفتاوی ص ۶۰/۲۶۱ تا ص ۶۲/۲۶۰ وفتاوی محمودیہ ص ۹۲ ج ۳ وفتاوی رشیدیہ ص ۴۴۸۔

شکل ۲ وہ زمین جس کو صرف چرخی ٹیوب ویل وغیرہ کے پانی سے سیراب کیا جائے اس کی پیداوار میں سے بیسواں حصہ زکوٰۃ کی طرح فقراء کو صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔ یعنی اگر چالیس کیلو پیدا ہوا ہے تو دو کیلو دینا ہوگا۔

شکل ۳ وہ زمین جس کو دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے مگر بارش کا پانی غالب ہے تو اس کی پیداوار میں سے دسواں حصہ زکوٰۃ کی طرح فقراء کو صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

شکل ۴ وہ زمین جس کو دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے مگر بارش کا پانی مغلوب ہو تو اس کی پیداوار میں سے بیسواں حصہ زکوٰۃ کی طرح صدقہ کر دینا واجب ہے۔

شکل ۵ وہ زمین جس کو دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے اور دونوں کا پانی برابر ہے تو اس کی پیداوار میں سے چالیس میں کا تین حصہ زکوٰۃ کی طرح صدقہ کر دینا واجب ہوگا[1] یعنی اگر چالیس کیلو اناج پیدا ہوا ہے تو تین کلو دینا ہوگا۔

---

[1] تفصیل شامی کراچی ص۳۲۷ ج۲ مستفاد امداد الفتاوی ص۶۵ ج۲۔

قسم ۲ وہ زمین جو کسی زمانہ میں غیر مسلم کی ملکیت میں رہی ہے پھر مسلمان کی ملکیت میں آئی ہے، یا زمینداره ختم کر کے حکومت نے مسلمان زمیندار سے لے کر کاشتکاروں کو تقسیم کر دیا ہے تو ایسی زمین کی پیداوار سے عشر وغیرہ نکالنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ زمینداره ختم ہونے سے زمین کی عشریت ختم ہو چکی ہے [۱] اور ہندوستان میں اس وقت زیادہ تر اسی قسم کی زمینیں ہیں جن پر عشر واجب نہیں ہوتا ہے۔

باغات کا عشر

جو زمینیں شاہی زمانہ سے باغات کی شکل میں چلی آرہی ہیں اور ہمیشہ مسلمان کی ملکیت میں رہی ہیں اور زمینداره ختم ہونے پر حکومت نے مسلمان مالکوں سے لے کر دوسروں کو نہیں دیا ہے وہ عشری زمین کے باغات ہیں ان کے پھلوں کا دسواں حصہ یا اس کی قیمت زکوٰۃ کی طرح صدقہ کر دینا واجب ہے [۲] اور پھل پکتے وقت باغ جس کے قبضہ میں

---

[۱] مستفاد فتاوی محمودیہ صفحہ ۳۴۳ جلد ۳ - امداد الفتاوی صفحہ ۶۰ جلد ۲ - [۲] مستفاد امداد الفتاوی صفحہ ۶۵ جلد ۲ فتاوی محمودیہ صفحہ ۳۴۳ جلد ۳،

ہوگا اسی پر پھلوں کا عشر بھی (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اور اگر بیع فاسد یا باطل ہوئی ہے تو شرعاً واپسی واجب ہے اور عشر مالک پر واجب ہوگا۔ [1]

پانچ وسق کا وزن

• موجودہ دور کے کیلوگرام کے حساب سے ایک وسق کا وزن ایک کوئنٹل ۸۸ کیلو ۵۶۹ گرام ۸۰۰ ملی گرام کا ہوتا ہے۔
• پانچ وسق کا وزن ۹ کوئنٹل ۴۲ کیلو ۸۴۷ گرام کا ہوتا ہے۔
حساب کا نقشہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔
• ایک وسق ۶۰ صاع کا ہوتا ہے۔
• ایک صاع کا وزن ۱۲ ماشہ کے تولہ سے ۲۷۰ تولہ کا ہوتا ہے۔ [2]
• بارہ ماشہ کا ایک تولہ موجودہ اوزان کے حساب سے گیارہ گرام ۶۶۴ ملی گرام کا ہوتا ہے۔
• لہذا ایک صاع کا وزن ۳ کیلو ۱۴۹ گرام ۲۸۰ ملی گرام کا ہوگا۔
• ایک وسق کا وزن ایک کوئنٹل ۸۸ کیلو ۵۶۹ گرام ۸۰۰ ملی گرام کا ہوگا۔
• ۵ وسق کا وزن ۹ کوئنٹل ۴۲ کیلو ۸۴۷ گرام کا ہوگا۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۱۳ جمادی الاول ۱۴۱۴ھ

---

[1] مستفاد امداد الفتاوی ص ۵۹، ج ۲۔ [2] جواہر الفقہ ص ۴۲۸، ج ۱۔

من اور مُد کا وزن

ایک مد کا وزن ۲۶۰ درہم جو کہ ۱۲ ماشہ کے تولہ سے ۶۸ تولہ ۳ ماشہ ہوتا ہے[۱] موجودہ کیلوگرام کے حساب سے ۷۹۶ گرام ۸۶ ملی گرام ہوگا اور دس گرام کے تولہ سے ۷۹ تولہ ۶ گرام ۸۶ ملی گرام ہوگا اور یہی وزن اس من کا بھی ہے جس کا ذکر حدیث وفقہ کی کتابوں میں آتا رہتا ہے ۔

رطل کا وزن

ایک رطل ۱۳۰ درہم کا ہوتا ہے اور ۱۲ ماشہ کے حساب سے ۳۴ تولہ ½۱ ماشہ کا ہوتا ہے[۲] اور موجودہ کیلوگرام کے حساب سے ۳۹۸ گرام ۴۳ ملی گرام ہوتا ہے ۔ اور دس گرام کے تولے سے ۳۹ تولہ ۸ گرام ۴۳ ملی گرام کا ہوتا ہے ۔

اوقیہ کا وزن

ایک اوقیہ چالیس درہم اور پانچ اوقیہ ۲۰۰ درہم کے ہوتے ہیں[۳] اور ۱۲ ماشہ کے تولے سے ایک اوقیہ کا وزن ½۱۰ تولہ ہوتا ہے اور موجودہ گراموں کے حساب سے ۱۲ ماشہ کا ایک تولہ ۱۱ گرام ۶۶۴ ملی گرام کا ہوتا ہے ۔ لہذا ½۱۰ تولہ کا وزن ۱۲۲ گرام ۴۷۲ ملی گرام ہوگا ، اور ۱۰ گرام کے تولہ سے —— ۱۲ تولہ ۲ گرام ۴۷۲ ملی گرام کا ہوگا ۔

مثقال کا وزن

ایک مثقال کا وزن ۴ ماشہ ۴ رتی یعنی ½۴ ماشہ ہوتا ہے ۔ اور موجودہ گراموں کے حساب سے ۴ گرام ۳۷۴ ملی گرام کا ہوتا ہے ۔

---

[۱] مستفاد جواہر الفقہ ص ۴۲۶ ج ۱ ۔ [۲] مستفاد جواہر الفقہ ص ۴۲۸ ج ۱ ۔ [۳] ترمذی مع العرف الشذی ص ۱۳۶ ج ۱

ڈیپوزٹ اور بیع الوفار کی رقم کی زکوٰۃ

اگر اس طرح مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ خرید و فروخت کی جائے کہ مشتری کے پاس شئے مبیع بمنزلۂ امانت کے ہوگی کہ اس سے انتفاع تو حاصل کرسکتا ہے لیکن اس کو فروخت نہیں کرسکتا۔ اور مشتری جتنی قیمت ادا کرتا ہے اتنی رقم جب بائع مشتری کو ادا کردیگا تو مبیع واپس مل جائے تو ایسے معاملہ کو بیع الوفار، بیع الامانت اور بیع الرھن وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اداشدہ رقم کی زکوٰۃ کس پر واجب ہوگی؟ تو اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوبکر محمد بن فضلؒ فرماتے ہیں کہ اگر اجرت رقم اور روپیہ کی شکل میں ہے تو اس کی زکوٰۃ صرف بائع پر واجب ہوتی ہے۔

حکی عن الشیخ الامام ابی بکر محمد ابن فضلؒ قال ان کانت الاجرۃ من الدراھم او من الدنانیر کان زکوتھا علی الاجر لانہ ملکھا بالقبض و عند انفساخ الاجارۃ لایلزمہ ردعاین مقبوض وانما یلزمہ ردغیرھا فکان بمنزلۃ دین لحقہ بعد الحول الخ[۱]	شیخ ابوبکر محمد بن الفضلؒ فرماتے ہیں کہ اگر اجرت درہم و دینار کی شکل میں ہے تو اسکی زکوٰۃ بائع پر لازم ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کی وجہ سے اس کو ملک تام حاصل ہوچکا ہے۔ اور فسخ اجارہ کے وقت عین مقبوض کی واپسی لازم نہیں ہے، بلکہ اسکے علاوہ ادا کرنا لازم ہے۔ تو یہ بمنزلہ اس دین کے ہوگا جو بعد حولان حول اسپر لازم ہوا ہے۔

[۱] قاضی خاں ص ۲۵۳ ج ۱

اور امام زاہد علی ابن محمد بزدویؒ اور مجد الائمہ سرخسکیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری دونوں پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بائع کے اوپر اسلئے لازم ہے کہ اس کو ملک تام حاصل ہے، اور مشتری پر اس لئے لازم ہے کہ وہ بمنزلہ ثمن رہن ہے۔ لیکن علامہ ابن عابدین شامیؒ نے بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ اسکی زکوٰۃ صرف مشتری پر واجب ہوگی۔ اور اسی کو انہوں نے ینبغی کے لفظ سے راجح قرار دیا ہے۔

وقال الشیخ الامام الزاھد علی بن	حضرت امام الزاہد علی بن محمد البزدویؒ اور
محمد البزدویؒ ومجد الائمۃ السرخسکیؒ	مجد الائمہ سرخسکی فرماتے ہیں کہ اس کی زکوٰۃ مستاجر
ان زکوٰتھا تجب علی المستاجر ایضاً	پر بھی لازم ہے۔ اس لئے کہ لوگ مال اجارہ کو
لان الناس یعدون مال الاجارۃ	موجر پر قرض اور دَین شمار کرتے ہیں، اور وہ
دیناً علی الأجر وفی بیع الوفا المعھود	بیع وفا جو سمرقند میں معروف ومشہور ہے اس
بسمرقند تجب زکوٰۃ الثمرۃ علی البائع	میں ثمن کی زکوٰۃ بائع پر واجب ہے۔ اور امام
وعلی قول الشیخ الامام الزاھد علی	بزدویؒ اور سرخسکی کے نزدیک مشتری پر
ابن محمد البزدویؒ ومجد الائمۃ السرخسکیؒ	بھی اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔

تجب علی المشتری ایضاً الخ۔[1]

اور علامہ شامی مشتری پر وجوب ثابت کرنے کے لئے یوں عبارت نقل فرماتے ہیں۔

---

[1] فتاضی خاں ص ۲۵۴ ج ۱

ینبغی لزومها علی المشتری فقط علی القول الّذی علیہ العمل الآن من ان بیع الوفاء منزل منزلۃ الرّھن وعلیہ فیکون الثّمن دیناً علی البائع لہ

فرماتے ہیں کہ مناسب اور اولیٰ یہی ہے کہ اس کی زکوٰۃ صرف مشتری پر لازم ہو اس قول کے مطابق جس پر اس زمانہ میں عمل ہے۔ اور اس لئے کہ بیع الوفاء کو بمنزلہ رہن قرار دیا جاتا ہے لہٰذا ثمن بائع کے اوپر بطور قرض لازم ہے۔

حاصل یہ نکلتا ہے کہ قول راجح کے مطابق صرف مشتری پر واجب ہے۔ لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ بائع و مشتری دونوں ایسی رقم کی زکوٰۃ ادا کردیا کریں۔ یعنی جب تک بائع کے قبضہ میں رہے اسوقت تک بائع ادا کردیا کرے اور جب مشتری کے پاس واپس لوٹ آئے گی تو دینِ قوی کے درجہ میں ہونے کی وجہ سے مشتری قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کردیا کرے۔

بیع الوفاء کے جواز کے لئے حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے یہ قید لگائی ہے کہ دستاویز کے وقت مبیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے۔ بیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے[۲] اور بیع الوفاء کے جواز کی مفصل بحث ہمارے رسالہ تجارت وایکسپورٹ میں موجود ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

---

[۱] شامی کراچی ص ۲۶۱/۲، [۲] فتاویٰ مظاہر علوم ص ۲۹۵ ج ۱

مدارس، مساجد، قومی و رفاہی فنڈ کے مال پر زکوٰۃ کا حکم

مدارسِ اسلامیہ اور مساجد اور دیگر قومی اور رفاہی فنڈ بیت المال وغیرہ شخصِ حقیقی نہیں ہیں۔ بلکہ یہ سب اشیاء اشخاصِ حکمی میں شامل ہیں۔ اور اسلامی شریعت نے زکوٰۃ کا فریضہ شخصِ حقیقی کی ملکیت تامہ پر واجب کیا ہے، اور شخصِ حکمی کی ملکیت پر واجب نہیں کیا ہے۔ اس لئے مدارس، مساجد، قومی فنڈ اور بیت المال وغیرہ کی ملکیت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

فلا زکوٰۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ لعدم الملک وھذا لان فی الزکوٰۃ تملیکا والتملیک فی غیر الملک لایتصور الخ[1]

وقف کے جانور اور رفاہی گھوڑے میں شخصِ حقیقی کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے کسی شخص کو مالک بنا دینا شرط ہے۔ اور غیر مملوک میں تملیک متصور نہیں ہے۔

رشوت اور مالِ حرام کی زکوٰۃ

سود اور مالِ رشوت اور مالِ حرام کا قابض، شرعی طور پر مالک نہیں ہوتا ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کیلئے ملکیت تامہ شرط ہے۔ اسلئے ایسے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[2]

---

[1] بدائع الصنائع ۲/۹، شامی کراچی ۲/۲۵۹، حاشیہ چلپی علی حاشیۃ التبیین ۱/۲۵۲،
[2] کفایت المفتی ۴/۲۴۳، عزیز الفتاوی کراچی ص۳۶۷۔ امداد الفتاوی ۲/۱۶،

وفی القنیۃ لو کان الخبیث نصابًا	یعنی مالِ حرام اگر بقدرِ نصاب ہو تو اس پر
لایلزمہ الزکوٰۃ لان الکل واجب	زکوٰۃ واجب نہیں ہے بلکہ پورا کا پورا نادار
التصدق علیہ فلایفید ایجاب	فقیر کو صدقہ کردینا واجب ہے۔ اور اس کے
التصدق ببعضہ الخ [1]	بعض حصّہ کا تصدق کافی نہیں ہے۔

اور ایسے مال کے بارے میں حکم شرعی اور واجب یہی ہے کہ پورا مال اصل مالک کو واپس کردیا جائے، اور اگر اصل مالک تک رسائی ممکن نہ ہو تو بلا نیتِ ثواب نادار فقیر کو صدقہ کردینا واجب ہے۔ صاحب بذل نقل فرماتے ہیں

صرح الفقہاء بان من اکتسب مالًا	یعنی حضرات فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے
بغیر حق فاما ان یکون کسبہ بعقدٍ	کہ جو شخص بغیر حق کے کوئی مال حاصل کرے
فاسدٍ کالبیوع الفاسدۃ والاستئجار	جیسا کہ بیوعِ فاسدہ، اجارہ فاسدہ اور
علی المعاصی والطاعات او بغیر عقد	معصیت اور ممنوع الاجارہ طاعات سے
کالسرقۃ والغصب والخیانۃ والغلول	حاصل کرتا ہے، یا چوری غصب خیانت وغیرہ
ففی جمیع الاحوال المال الحاصل لہٗ	سے حاصل کرتا ہے تو تمام صورتوں میں حاصل
حرام علیہ ولٰکن ان اخذہٗ من غیر	شدہ مال اس پر حرام ہے، وہ اس کا مالک
عقد لم یملکہ ویجب علیہ ان یردّہٗ	نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر مالک ملجائے تو مالک
علیٰ مالکہ ان وجد المالک والا ففی	کو واپس کرنا واجب ہے ورنہ فقراء کو
جمیع الصّور یجب علیہ ان یتصدق	صدقہ کردینا واجب ہے۔

[1] شامی کراچی ص ۲/۲۹۱، بزازیہ ص ۴/۳۶

بمثلِ تلك الأموال على الفقراء الخ [1]

اور اگر حاصل شدہ مالِ حرام کے بارے میں قابض اصل مالک کو تاوان وغیرہ دیکر بَری ہوجاتا ہے، یا اس سے صلح کرکے اس کو راضی کرلیتا ہے تو ایسی صورت میں علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں کہ قابض مقبوضہ مال کا مالک ہوجاتا ہے، اور اس پر زکوٰۃ بھی واجب ہوجاتی ہے۔

لکن علمت انہ لا تجب زکوٰتہ، اذا استبرئ من صاحبہ او صالح عنہ فیزول خبثہ، الخ [2]

(یعنی) لیکن آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ مال حرام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ مگر جب قابض صاحبِ مال کو عوض وغیرہ دیکر برأت حاصل کرتا ہے یا اس سے صلح کرلیتا ہے تو خبث اور حرمت ختم ہوجاتی ہے۔

اور اگر مالِ حرام کو قابض نے اپنے حلال مال کے ساتھ مخلوط کردیا ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں۔ شکل ۱ قابض کے پاس مالِ حرام کے علاوہ حلال مال بقدرِ نصاب یا اس سے زائد موجود ہو تو مالِ حرام کو مستثنیٰ کرکے بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ اور مالِ حرام کل کا کل اصل مالک کو واپس کردینا لازم ہے، اور اگر مالک تک رسائی ممکن نہیں ہے تو فقراء کو بلا نیتِ ثواب صدقہ کردینا واجب ہے۔

---

[1] امداد المفتیین کراچی ص۴۵۵، بذل المجہود ص۳۷ ج۱، ومضمونہ فی الشامی کراچی ص۲۹۱ ج۲، ومثلہ فی مجمع الانہر ص۱۹۳ ج۱، [2] شامی کراچی ص۲۹۱ ج۲۔

شکل ۲ قابض کی ملکیت میں مالِ حرام کے علاوہ حلال مال بقدر نصاب موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں قابض پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ اس کے پاس ملکیت تامہ کے طور پر کوئی نصاب موجود نہیں ہے۔

واذا لم تتمیز الاموال المغصوبة عن النصاب مملوکة له لا تجب علیه بقدر المغصوب وتجب فی الزائد[1]

جب مالِ حرام اور مغصوب مملوکہ نصاب سے مخلوط ہونے کی وجہ سے امتیاز نہ کر سکے تو مقدار مغصوب کو مستثنیٰ کر کے بقیہ پر زکوٰۃ واجب ہے۔

دین اور قرض کی زکوٰۃ کس پر لازم ہے

یہاں دیون کی زکوٰۃ کے حکم سے متعلق اہم ترین تین شکلیں علی الترتیب درج کی جاتی ہیں۔ دیون کی تعریف بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

دین قوی ۱ وہ دین جو تجارتی مال یا قرض کے طور پر لازم ہے، اور مدیون اس دین کا اقرار بھی کرتا ہے، اور مدیون ادائیگی پر قدرت بھی رکھتا ہے۔ اور دائن بآسانی اس کو وصول بھی کر سکتا ہے، تو ایسے دین کو دینِ قوی کہا جاتا ہے۔ اور اس کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوا کرتی ہے۔ اس میں شریعت نے یہ رعایت دی ہے کہ وصول ہونے سے قبل ادا کرنا واجب نہیں ہے

[1] تقریرات رافعی ص۱۳۲ تحت عبارۃ الشامی ص ۲۹۱ ج ۲۔

بلکہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب نصاب کے پانچویں حصہ کے بقدر وصول ہوجائے تو اس وصول شدہ کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا جائیگا اور حضرت امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جو کچھ بھی وصول ہوتا رہیگا اس کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ کے حساب سے نکالنا واجب ہوگا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔

امّا القوی وھو الّذی وجب بدلًا عن مَالِ التجارۃ کثمن عرض التجارۃ من ثیاب التجارۃ وعبید التجارۃ اوغلّۃ مَال التجارۃ ولاخلاف فی وجوب الزکوٰۃ الا انہ لایخاطب باداء شیءٍ من زکوٰۃ ما مضیٰ مَالم یقبض اربعین درھمًا فکلمَا قبض اربعین درھمًا ادّٰی درھمًا واحِدًا وعند ابی یوسف ومحمد کلمَا قبض شیئًا یؤدّی زکوٰتہٗ قلّ المقبوض اوکثر [۱]

دین قوی وہ ہے جو مال تجارت وغیرہ کا بدل ہو جیساکہ تجارتی کپڑے اور غلام وغیرہ سامان تجارت کا ثمن یا مال تجارت کی آمدنی اور اس میں وجوب زکوٰۃ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ لیکن سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ چالیس درہم یعنی نصاب کے پانچویں حصہ کے بقدر قبضہ ہونے سے پہلے واجب نہ ہوگی، اور چالیس درہم وصول ہونے پر ایک درہم زکوٰۃ میں ادا کرنا لازم ہوگا۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک جو کچھ بھی وصول ہوگا اسکی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا مقبوض کی مقدار کم ہو یا زیادہ

---

[۱] بدائع ص۱۰ ج۲، شلہ رسائل الارکان ص۱۶۵، مجمع الانہر ص۱۹۵ ج۱، قاضیخاں ص۲۵۳ ج۱، البحر الرائق ص۲۰۷ ج۲، قاضیخاں ص۲۵۳ ج۱۔

دینِ متوسط

اگر مدیون دین کا اقرار کر رہا ہے مگر مفلس ہونے کی وجہ سے قرض ادا کرنے سے قاصر ہے تو ایسے دین کو دینِ متوسط کہا جاتا ہے۔ اور ایسی صورت میں جب بعد میں مدیون سے قرض وصول ہو جائے تو سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں حضرت امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف ہے کہ حضرت امام محمد کے نزدیک دائن پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ قبضہ سے قبل اس کے وصول پر دائن کو قدرت حاصل نہیں تھی۔

اور حضرات شیخین کے نزدیک سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، اسلئے کہ اس میں جانبِ فقراء کی رعایت پائی جاتی ہے۔ اور صاحب درمختار، صاحبِ تحفہ اور قاضیخاں وغیرہ نے حضرت امام محمدؒ کے قول کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔ اور باقانی نے کافی سے نقل کر کے شیخین کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

ولو کان الدین (الیٰ قولہ) علیٰ معسرٍ او مفلسٍ ای محکوم بافلاسہ او علیٰ جاحدٍ علیہ بینۃ وعن محمد لا زکوٰۃ وھو الصحیح (وتحتہ فی الشامیۃ) ولو لم یفلسہ القاضی وجبت الزکوٰۃ بالاتفاق (الیٰ قولہ) (وھو الصحیح) صححہ فی التحفۃ کما فی غایۃ البیان

اگر تنگدست اور مفلس پر قرض ہے اور حاکم نے اس پر مفلس ہونے کا حکم لگا دیا یا منکر پر دین ہے جس پر گواہ موجود ہے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہونے پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے (اور شیخین کے نزدیک واجب ہے۔ اور اگر قاضی نے مفلس قرار نہیں دیا ہے تو بالاتفاق سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ

وصححہ فی الخانیۃ ایضا (الی قولہ)	واجب ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کو تحفہ،
ونقل الباقانی تصحیح الوجوب عن	غایۃ البیان، خانیہ نے صحیح قرار دیا ہے،
الکافی [1]	اور باقانی نے کافی سے وجوب کے قول کی
	تصحیح نقل کی ہے۔

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ دین متوسط میں داتن پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ کے وجوب میں اختلاف واقع ہوا ہے لیکن مفتیٰ بہ اور معمول بہ قول کیا ہے، واضح نہیں ہوا۔ تو صحیح اور مفتیٰ بہ اور راجح قول یہی ہے کہ دین متوسط میں داتن پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے[2]۔ بلکہ وصول ہونے کے بعد آئندہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوا کرے گا۔

ان روایۃ ابن سماعۃ انہ لا زکوٰۃ	بیشک ابن سماعہ کی روایت یہی ہے کہ اس
فیہ حتی یقبض المأتین ویحول الحول	میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے حتی کہ دو سو درہم
من وقت القبض ھی الاصح من الروایتین	قبضہ کرے اور قبضہ کے وقت سے مزید
عن ابی حنیفۃؒ [3]	ایک سال گذر جائے اور یہی امام ابو حنیفہؒ

کی دونوں روایتوں میں سے زیادہ صحیح اور راجح روایت ہے۔

---

[1] الدر المختار مع الشامی کراچی ص ۲۶۷ ج ۲، ومثلہ فی مجمع الانہر ص ۱۹۴ ج ۱۔

[2] عنایۃ ص ۱۶۴ ج ۱، بدائع ص ۹ ج ۲، [5] امداد الفتاوی ص ۴۶ ج ۲ تا ص ۴۸ ج ۲،

[3] شامی کراچی ص ۳۰۲ ج ۲،

دینِ ضعیف دین کا اقرار کر رہا ہے اور اس کے پاس ادا کرنے کے لئے مال بھی ہے، لیکن ٹال مٹول کر رہا ہے، اور امروز فردا میں کئی سال گذر گئے، اور دائن کو اس کے حاصل کرنے پر قدرت بھی نہیں ہے تو بالاجماع ایسے دین کو دینِ ضعیف کہا جاتا ہے۔ اور ایسی صورت میں قبضہ ہونے کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا دائن پر بالاجماع واجب نہیں ہوگا صرف مستقبل کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔ [1]

یقر المدیون بالدین وبملائتہ ولا	مدیون دین کا اور مالداری کا اقرار کرتا ہے
یقدر الدائن علی تخلیصہ منہ فھو	اور دائن اس کے چھڑانے پر قدرت نہیں
بمنزلۃ العدم۔ [2]	رکھتا ہے تو وہ بمنزلہ عدم کے ہے۔ اور

عدم پر شرعی حکم لاگو ہوکر زکوٰۃ وغیرہ واجب نہیں ہوا کرتی ہے۔

اور اس کی زکوٰۃ مدیون پر اس لئے واجب نہیں ہے کہ وہ اتنی مقدار مال کا درحقیقت ملکِ تام کے طور پر مالک نہیں ہے۔ اور وجوب زکوٰۃ کیلئے ملکِ تام شرط ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے۔ حاصل یہ نکلتا ہے کہ دین کی زکوٰۃ مدیون پر کسی حال میں بھی لازم نہیں ہوتی۔ بلکہ دائن پر ہی دین کی زکوٰۃ مذکورہ تفصیل سے واجب ہوا کرتی ہے۔

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۳۵ ج ۲ [2] شامی کراچی ص ۲۶۳ ج ۲ ـ

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ

سرکاری محکموں اور دیگر پرائیویٹ اداروں کے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصہ فنڈ کے نام کاٹ کر جمع کر لیا جاتا ہے، اور اس پر مزید اضافہ کے ساتھ محفوظ کر لیا جاتا ہے۔ اور ریٹائرمنٹ کے وقت اصل اور اضافہ دونوں ملازم کو مل جاتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں فنڈ کی زکوٰۃ ملازم پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ فنڈ کی مذکورہ رقم بالاتفاق دینِ قوی کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی، اور دینِ ضعیف کے دائرہ میں داخل ہونا زیادہ راجح ہے۔ اس لئے کہ ملازم کا اس رقم پر ابھی تک قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملازم کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اضافہ شدہ رقم کو سود کے دائرہ میں داخل نہیں مانا جاتا ہے۔ اور دینِ ضعیف میں قبضہ کے بعد بالاتفاق سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی ہے۔ اور اس رقم کا دینِ متوسط کے دائرہ میں داخل ہونا امرِ متردّد فیہ ہے۔ لیکن اگر دینِ متوسط میں داخل کر لیا جائے تو بھی صحیح اور راجح اور مفتی بہ قول کے مطابق اس پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے پراویڈنٹ فنڈ پر ماضی کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ [۱]

---

[۱] امداد الفتاویٰ ص۴۹ ج۲، فتاویٰ محمودیہ ص۱۵۵ ج۳، کفایت المفتی ص۲۸۸ ج۴ و ص۲۴۶ ج۴،
جواہر الفقہ ص۳۸۵ ج۱، فتاویٰ رحیمیہ ص۱۴۷ ج۵، عزیز الفتاویٰ کراچی ص۳۶۸،

واما دين الوسط فما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة (الى قوله) وفيه روايتان عنه وروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفةؒ انه لا زكوٰة فيه حتى يقبض المأتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين عنه الخ ؎

اور بہر حال دین متوسط وہ ہے جو اس کے ایسے مال کے عوض میں واجب ہے، جو مال تجارت نہیں ہے اور اسکے وجوب میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، اور ابن سماعہ، امام ابو یوسفؒ سے اور وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ حتی کہ دوسو درہم قبضہ کرلے اور اسپر قبضہ کے بعد سال گذر جائے۔ اور یہی امام صاحب کی دونوں روایتوں میں سے صحیح اور راجح روایت ہے۔

نمو کی تعریف اور وجوب زکوٰۃ کی شرط

نمو کے معنی بڑھوتری کے ہیں، اور باب زکوٰۃ میں اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱ نمو حقیقی: اس کا مطلب یہ ہے کہ مال توالد و تناسل اور تجارت کی شکل میں بڑھتا رہے۔

۲ نمو تقدیری: اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب مال از خود یا اپنے نائب وغیرہ کے ذریعہ سے مال کو بڑھانے اور ترقی کرنے پر قدرت رکھتا ہو، اور وجوب زکوٰۃ

؎ بدائع ج۲ ص۱۰، منحة الخالق ج۲ ص۲۰۷، ومثلہ فی الشامی کراچی ج۲ ص۳۰۶، ومثلہ فی مجمع الانہر ج۱ ص۱۹۵

کے لئے مالِ نامی کا ہونا شرط ہے چاہے نمو حقیقی ہو یا تقدیری۔

وفی الشرعی ھو نوعان حقیقی وتقدیری فالحقیقی الزیادۃ بالتوالد والتناسل والتجارات والتقدیری تمکنہ من الزیادۃ بکون المال فی یدہ او ید نائبہ الخ [1]

اور اصطلاحِ شرع میں نمو کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نمو حقیقی (۲) نمو تقدیری۔ اور حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ توالد و تناسل اور تجارت وغیرہ کے ذریعہ اضافہ ہو۔ اور تقدیری کا مطلب ہے کہ صاحبِ مال از خود یا اپنے نائب کے ذریعہ مال کو بڑھانے پر قدرت رکھتا ہو۔

حوائجِ اصلیہ کی شرط

حوائجِ اصلیہ میں وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں جن کے بغیر انسانی زندگی بسر کرنا دشوار ہو جائے۔ اور آج کل کے دور میں بہت سی غیر ضروری اشیاء کو لوگوں نے اپنے لئے یوں ہی ضروری کر لیا ہے۔ جو درحقیقت حوائجِ اصلیہ کے دائرہ میں نہیں آتی ہیں۔ اور حوائجِ اصلیہ دو قسموں پر ہیں۔

(۱) حاجتِ اصلیہ حقیقیہ: اس کے اندر وہ اشیاء شامل ہوتی ہیں جس کے بغیر انسان کو ہلاکت کا خطرہ ہے۔ مثلاً ضروری نفقہ اور اخراجات اور رہائشی مکانات اور آلاتِ جنگ اور سردی اور گرمی کے وہ کپڑے جن کی اپنے

---

[1] شامی کراچی ص۲۶۳ ج۲ وشلہ فی البحر الرائق ص۲۰۶ ج۲، تبیین الحقائق ص۲۵۵ ج۱

موسم کے اعتبار سے ہر وقت ضرورت ہوتی ہے۔

۲ حاجتِ اصلیہ تقدیریہ۔ اس کے اندر وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں جن کے بارے میں انسان ہر وقت صحیح معنی میں متفکر رہتا ہے۔ مثلاً واجب الادا قرضہ اور پیشہ اور کاریگری کے اوزار وآلات اور گھر کے ضروری اثاث وسامان اور سواری کے جانور اور علماء کے لئے دینی کتابیں یہ سب حوائج اصلیہ میں شامل ہیں۔ لہٰذا اگر کسی کے پاس نقد رقم موجود ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے، یا کسی عالم نے ضروری کتابیں خریدنے کے لئے کچھ رقم الگ کر رکھی ہے، یا کسی کاریگر نے اوزار کے لئے کسی کو رقم دے رکھی ہے، یا گھر کے سامان اور سواری کے لئے کچھ پیسہ دے رکھا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

وھی مَا یدفع الھَلاکَ عن الانسان	حوائج اصلیہ میں ہر وہ شئے شامل ہوتی ہے
تحقیقا کالنفقۃ ودور السّکنی وآلات	جو انسان سے حقیقی معنی میں اسبابِ ہلاکت
الحرب والثیاب المحتاج الیھا لدفع	کو دور کرتی ہے۔ جیسا کہ نفقہ، رہائشی مکان،
الحر والبرد او تقدیرا کالدّین فان	جنگی آلات، گرمی سردی کے ضروری کپڑے
المدیون محتاج الیٰ قضائہ بما فی یَدہٖ	یا تقدیرًا اور باطنًا ہلاکت کو دور کرتی ہے
من النصاب دفعًا عن نفسہٖ الحبس	جیسے کہ واجبُ الادا قرض جو اس کے قبضہ
الّذی ھو کالھلاک وکآلات الحرفۃ	میں بقدر نصاب مال ہے اسکے ذریعہ ادا
واثاث المنزل ودواب الرّکوب	کیا جائے گا اپنے سے قید وغیرہ کو دور کرنے
وکتب العلم لاھلھا فان الجھل	کیلئے اور قید بھی ہلاکت کے درجہ میں، صناعۃ

عندهم كالهلاك فاذا كان له دراهم مستحقة يصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق يصرفه الى العطش كان كالمعدوم. [1]

کے اوزار اور گھر کے اثاث اور سواری کے جانور اور علماء کے لئے دینی کتابیں، اس لئے کہ جہالت ان کے نزدیک ہلاکت ہے۔ لہٰذا ان ضروریات میں خرچ کے لئے جو رقم موجود ہے وہ کالعدم ہوگی جیسا کہ پیاسے کے حق میں پینے کا پانی کالعدم قرار دیکر اس پر وضوء واجب نہیں ہوتا ہے۔

شامی کی مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ انسان کی حقیقت اور علاقہ اور زمانہ کے اعتبار سے حاجاتِ اصلیہ میں تفاوت ہوسکتا ہے۔ مثلاً عوام کے لئے کتبِ حدیث، کتبِ فقہ وغیرہ حاجاتِ اصلیہ کے دائرہ میں نہیں آتی۔ اور علماء کے لئے حاجاتِ اصلیہ کے دائرہ میں آسکتی ہیں۔ اور اسی طرح جہاں جانوروں کو سواری کے کام میں لایا جاتا ہے وہاں پر سواری کے جانور بھی حوائجِ اصلیہ میں داخل وشامل ہوں گے، اور شہر والوں کے لئے جانور اسکوٹر، سائیکل، گاڑی وغیرہ سب اشیاء حوائجِ اصلیہ میں داخل ہوں گی نیز اگر ایسی جگہ جہاں گاڑی وغیرہ چلانے کا راستہ نہیں ہے وہاں کے لوگ اگر گاڑی وغیرہ رکھ لیں تو وہ اشیاء حوائجِ اصلیہ سے اگرچہ زائد ہیں لیکن مالِ نامی نہ ہونے کی وجہ سے ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

---

[1] شامی کراچی ص ۲۶۲ ج ۲۔

طویل الاجل قرض کا حکم

وہ تمام دیون جو مدیون پر واجب الادا رہوتے ہیں وہ سب وجوب زکوٰۃ کو مانع ہیں۔ اس لئے موجودہ دور میں تجارت کو فروغ دینے کے لئے اور فیکٹری فرم وغیرہ قائم کرنے کے لئے پبلک حکومت سے جو قرض لیتی ہے، اور ادائیگی کے لئے سالانہ، ماہانہ قسط مقرر کی جاتی ہے۔ تو ایسے طویل الاجل قرض کے بارے میں بھی یہی حکم ہے کہ مقدار قرض کو منہا کرنے کے بعد اگر ما بقیہ مال نصاب کو پہونچ جاتا ہے تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نصاب کو نہیں پہونچتا ہے تو زکوٰۃ ہی اس مدیون پر واجب نہ ہوگی۔

نیز اگر ایک کروڑ روپیہ قرض میں لے رکھا ہے، اور سالانہ پانچ لاکھ کے حساب سے بیس سال میں ادا کرنا ہے۔ تو سالانہ قسط کے لحاظ سے مجرٰی نہ ہوگا۔ بلکہ پورے ایک کروڑ کو منہا کیا کرے گا پھر جو کچھ بچ جائے اس کو دیکھا جائے کہ نصاب کو پہونچتا ہے یا نہیں۔ اگر نصاب کو پہونچ جاتا ہے تو اس کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نصاب کو نہیں پہونچتا ہے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور یہی بات فقہاء کی بعض عبارات سے واضح ہوتی ہے جو درج ذیل ہے:

فارغ عن الدین والمراد دینٌ لہٗ	مال نصاب قرض سے بری ہو اور قرض سے
مطالب من جهة العباد سواء كان	ایسا قرض مراد ہے کہ من جانب العباد اس کا
الدین لهم او للّٰه تعالیٰ وسواء كان	مطالبہ ہو چاہے وہ دین بندوں کا ہو یا اللہ تعالیٰ

المطالبۃ بالفعل اوبعد زمان فینضم الدین المؤجل ۱؎ | کا اور مطالبہ فی الحال اور بالفعل ہو، یا مدت اور زمانہ کے بعد، لہٰذا دین مؤجل بھی مانع زکوٰۃ میں شامل ہوگا۔

لیکن حضرات فقہاء نے ایک اصول بھی مقرر فرمایا ہے، کہ باب زکوٰۃ کے اندر انفع للفقراء کا لحاظ رکھا جائے، اس لئے علامہ شامیؒ نے قہستانی کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ راجح قول کے مطابق طویل الاجل قرض کی زکوٰۃ مدیون ادا کردیا کرے۔

وزاد القہستانی عن الجواہر والصحیح انہ غیر مانع الخ ۲؎ | یعنی قہستانی نے جواہر سے یہ بات نقل کی ہے کہ صحیح یہی ہے کہ طویل الاجل دین ادائے زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔

مناسب و معتدل حکم

اور جب فقہاء کی عبارات مختلف ہیں کہ بعض سے وجوب زکوٰۃ اور بعض سے عدم وجوب زکوٰۃ معلوم ہوتا ہے تو معتدل راہ یہی ہو سکتی ہے کہ ہر سال کی ادائے طلب قسط کو اس سال کی زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا جائے، اور باقی ماندہ مال پر زکوٰۃ کو لازم قرار دیا جائے۔ اور یہی معمول بہ اور مفتیٰ بہ ہونا چاہئے، اور اس کی تائید

۱؎ مجمع الانہر ۱۹۳/۱، دمشق، عنایہ علی ہامش الفتح ۱۲۰/۲، خانیہ ۲۵۵/۱، ہندیہ ۱۷۳/۱، الدر المختار ۲۶۰/۲، البحر الرائق ۲۰۲/۲۔ ۲؎ شامی کراچی ۲۶۱/۲

فقہاء کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ بیوی کے دین مہر مؤجل کی وجہ سے زکوٰۃ ادا کرنے میں دین منہا نہیں کیا جائیگا۔ بلکہ پوری مالیت کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

وذکر البزدوي فی شرح الجامع الکبیر قال مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ فی رجل علیہ مہر مؤجل لامرأتہ وھو لایرید اداءہ لایجعل مانعاً من الزکوٰۃ لعدم المطالبۃ فی العادۃ وانہ حسن ایضاً۔ الخ ؎

یعنی امام بزدویؒ نے جامع کبیر کی شرح میں نقل فرمایا ہے کہ ہمارے مشائخ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا ہے جس پر اپنی بیوی کا دین مہر ہے جو کہ مؤجل ہے اور شوہر اس کو ابھی ادا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو وہ عادۃً بیوی کی طرف سے مطالبہ نہ ہونے کی وجہ سے ادار زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔ اور یہی احسن اور افضل قول ہے۔

کمپنی اور مشترک کاروبار کے حصّہ داروں کی زکوٰۃ

مشترکہ تجارت اور کمپنی فیکٹری وغیرہ کے حصہ داروں کی زکوٰۃ مجموعہ رقم اور مال پر واجب نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ ہر حصّہ دار کی زکوٰۃ اس کے حصّہ کے حساب سے ادا کرنا واجب ہوگا۔ لہٰذا جس کا حصّہ نصاب کو پہونچیگا اس پر اپنے حصّہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور جس کا حصّہ نصاب کو نہیں پہونچتا ہے اور

؎ عالمگیری ص ۱۷۳/۱،

اس کے پاس اس کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہو سکتا ہو تو ایسے حصہ دار پر زکوٰۃ ہی واجب نہیں ہے، اور جس کے پاس شرکت کے حصہ کے علاوہ اتنا مال ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہو جاتا ہے تو اس پر زکوٰۃ تو واجب ہو جاتی ہے لیکن وہ اپنے حصہ کی زکوٰۃ اپنے طور پر نکالا کرے گا۔ ؎۱

ولا تجب الزکوٰۃ عندنا فی نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وان صحت الخلطة (الیٰ قوله) وان تعدد النصاب تجب اجماعًا ویتراجعان بالحصص فان بلغ نصیب احدھما نصابًا زکّاہ دون الآخر الخ ؎۲

ہمارے نزدیک جانوروں اور مالِ تجارت کے ایک مشترک نصاب پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ اس میں اختلاط و اشتراک صحیح ہو چکا ہے اور اگر نصاب متعدد ہو جائے تو ان نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور حصہ دار حضرات اپنے اپنے حصوں کے حساب سے ایک دوسرے سے مراجعت کریں گے، اور اگر کسی کا حصہ نصاب کو پہنچتا ہے اور کسی کا نہیں پہنچتا ہے تو جس کا حصہ نصاب کو پہنچتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرے پر نہیں۔

ہیرے جواہرات کی زکوٰۃ

ہیرے، جواہرات اگر تجارت کے لئے ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے، اور اگر تجارت کے لئے نہیں ہیں بلکہ گھروں میں برائے زینت یا کسی اور مقصد سے

؎۱ مستفاد فتاویٰ دار العلوم ص۶۷ج۶ ؎۲ الدر المختار کراچی ص۳۰۴ج۲ ،

جمع کر رکھے ہیں، تو ہیرے وجواہرات پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہیرے، جواہرات اگرچہ حوائج اصلیہ سے زائد ہیں لیکن وجوب زکوٰۃ کے لئے مالِ نامی ہونا بھی شرط ہے۔ اور ان میں نمو اور بڑھوتری کی شرط نہیں پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہیرے جواہرات چاہے کتنے ہی مقدار میں ہوں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

اما اليواقيت واللآلي والجواهر فلا زكوٰة وان كانت حليًا الا ان تكون للتجارة ۱

یاقوت، موتی، جواہرات اگر تجارتی نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ زیور کی شکل میں کیوں نہ ہوں۔

والجواهر واليواقيت فلا شيء فيها ۲

یاقوت وجواہرات میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

فان الحوائج الاصلية اعم من الدّين والنامي اعم منها لانه يخرج به كتب العلم لغير اهلها وليس من الحوائج الاصلية الخ ۳

اس لئے کہ حوائج اصلیہ میں دین بھی شامل ہے اور نمو بھی دین کو شامل ہے اور اسی نمو کی قید کی وجہ سے غیر اہل کے لئے کتب دینیہ نصاب کے دائرہ سے خارج ہو جاتی ہے۔ حالانکہ وہ غیر اہل کے لئے حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔

اور غیر نامی اشیاء اگر بقدر نصاب یا نصاب سے زیادہ حوائج اصلیہ سے

---

۱ عالمگیری ص۱۸۰ ج۱، ۲ عالمگیری ص۱۸۰ ج۱ ومثلہ کتاب الفقہ ص۶۱۴ ج۱، الدر المختار کراچی ص۳۳۱ ج۲ ۳ شامی کراچی ص۲۶۲ ج۲

زائد ہو تو مالک پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اس کی وجہ سے صرف مستحق زکوٰۃ بننے سے محروم ہوتا ہے۔ اس لئے ہیرے وجواہرات میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

وکذا الکتب وان لم تکن لاھلھا اذا لم تنو للتجارۃ غیر ان الاھل لہ اخذ الزکوٰۃ وان ساوت نصبًا وتحتہ فی الشامی واما غیر الاھل فانھم یحرمون بالکتب من اخذ الزکوٰۃ لتعلق الحرمان بملک قدر نصاب غیر محتاج الیہ وان لم یکن نامیًا لہ

ایسے ہی کتابیں اگرچہ نا اہل کے لئے ہوں اور تجارت کی غرض اس میں نہ ہو (تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے) لیکن اگر صاحب علم کی کتابیں ہیں تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا بھی جائز ہوگا کتابیں چاہے کئی نصاب کے بقدر کیوں نہ ہوں، اور غیر اہل ان کتابوں کی وجہ سے مستحق زکوٰۃ ہونے سے محروم ہوجائیگا اسلئے کہ زکوٰۃ سے محرومی کا تعلق ضرورت سے زائد نصاب کی ملکیت سے ہے اگرچہ وہ نصاب نامی نہ ہو۔

تجارتی پلاٹ اور اموالِ تجارت میں کس نرخ پر زکوٰۃ

اموالِ تجارت میں ادار زکوٰۃ کے لئے چار قسم کے نرخ سامنے آتے ہیں
۱۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب دن سال ختم ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوا ہے، اگر اسی روز زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے اور پھر بھاؤ میں گھٹ اور بڑھاؤ ہوجائے تو حولانِ حول کے دن جو بھاؤ عمومی طور پر پایا جاتا تھا

لہ الدر المختار مع الشامی کراچی ص ۲۶۵/۲

اسی بھاؤ کا اعتبار کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا

عند ابی حنیفۃؒ فی الزیادۃ والنقصان جمیعا یؤدی قیمتھا یوم الحول الخ [1]	حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حولانِ حول کے بعد اگر زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے اور مال کے بھاؤ میں گھٹاؤ بڑھاؤ ہو جائے تو جب بھی

ادا کرے گا حولانِ حول کے دن کے بھاؤ کا اعتبار کرکے ادا کرے گا۔

۱۲ حضرت امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک اگر یوم الحول میں زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے تو وقت گذر جانے کے بعد جس دن بھی اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی اس دن کی قوتِ خرید کے نرخ کا اعتبار کرکے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔ لہٰذا اگر بھاؤ گھٹ جائے تو گھٹے ہوئے کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اور اگر بڑھ جائے تو بڑھے ہوئے کی قیمت لگا کر ادا کرنا لازم ہوگا۔

وعندھما فی الفصلین جمیعا یؤدی قیمتھا یوم الاداء فی النقصان۔ (وقولہ) وفی الزیادۃ الخ [2]	اور حضرات صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوم الاداء کے نرخ کا اعتبار ہے چاہے مال کی قیمت کم ہوگئی ہو یا زیادہ۔

۳ متوقع قیمت فروخت کا اعتبار کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کی جائے۔ لیکن یہ ایک امرِ متردد فیہ ہے۔ اور زکوٰۃ مالِ متعین اور مالِ یقینی اور ملکیت یقینیہ

---

[1] بدائع الصنائع ص۲۲/۲ ومثلہ فی الہندیہ ص۱۸۰/۱ [2] بدائع الصنائع ص۲۲/۲ ،

پر ہی واجب ہوا کرتی ہے۔ اس لئے متوقع نرخ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

۳۔ رأس المال اور لاگت کی قیمت کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے یہ ایک امر یقینی اور متعین ہے۔ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو ملکیتِ تامہ اور ملکیتِ لازمہ پر زکوٰۃ ادا کرنا پایا جاتا ہے۔ اور شریعتِ اسلامی نے ملکیتِ لازمہ پر زکوٰۃ واجب کی ہے۔ ملکیتِ متردد فیہ پر زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے، اس وجہ سے اس شکل کا اعتبار کرنے میں اگرچہ عباراتِ فقہیہ ساتھ نہیں دیتی ہیں لیکن وجوبِ زکوٰۃ کی اصل علت اور بنیاد پر غور کرنے سے اس شکل کی قوت نظر آتی ہے اس لئے اس صورت کو اگر جائز کہا جائے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے اور کتب فقہ کی عبارات اوّل الذکر دونوں شکلوں کی مؤید ہیں۔ لہٰذا حاصل یہ نکلے گا کہ تیسری شکل کے جواز کے دائرہ میں آنے کے لئے کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور چوتھی شکل اصل بنیاد و علت کے لحاظ سے جواز کے دائرہ میں آسکتی ہے۔ اور پہلی اور دوسری شکل کے لئے اساطین امت کے اقوال موجود ہیں۔ ان میں سے کسی بھی قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہوسکتی ہے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں دوسری شکل یعنی حضرات صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنا انفع للفقراء معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے اسی پر فتویٰ دیا جا رہا ہے۔

ایضاح المسائل کے فتویٰ سے رجوع

پانچواں فقہی سمینار اعظم گڈھ منعقدہ ۳۱ اکتوبر تا دو نومبر ۱۹۹۲ء میں اکثر مفتیان کرام اور علمائے عظام کی رائے دوسری قسم یعنی حضرات

صاحبین کے قول سے متفق ہوتی ہے۔ اس لئے اب احقر بھی صاحبین کے قول یعنی سونے وچاندی کی زکوٰۃ میں یوم الاداء کے نرخ کا اعتبار کرنے کو راجح اور مفتی بہ قرار دیتا ہے۔ نیز احقر نے ایضاح المسائل ص۱۰۵ میں لاگت اور خریداری کی قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کرنے کو لکھا تھا آج ۵ نومبر ۱۹۹۲ء کو احقر اپنے اس فتویٰ سے رجوع کر کے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتا ہے۔ اور ایضاح المسائل کے مذکورہ فتویٰ سے رجوع کا اعلان کرتا ہے۔

تھوک اور پھٹکر میں سے کس بھاؤ کا اعتبار

تھوک بھاؤ میں فروخت ہونے والی اشیاء میں زکوٰۃ کی ادائیگی میں تھوک بھاؤ کا اعتبار ہوگا۔ اور پھٹکر میں فروخت ہونے والی اشیاء میں پھٹکر بھاؤ کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا تھوک بھاؤ کی اشیاء میں تھوک کی قیمت لگا کر اور پھٹکر بھاؤ کی اشیاء میں پھٹکر کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے۔

کمپنی کے حصص اور شیئرز کی زکوٰۃ

کمپنی کے حصص اور شیئرز میں تجارتی سرمایہ ہونے کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوا کرے گی اور اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی میں لاگت اور منافع دونوں کا اعتبار کر کے دونوں کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے، اور اس کے سرمایہ میں سے جتنی مقدار کمپنی کے غیر نامی اثاثوں میں خرچ ہوا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اور جو مقدار نامی اثاثوں میں لگا ہے اس کی اس کے منافع کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے۔ اور اگر اس کا پورا حصہ نامی اثاثہ میں لگا یا گیا ہے تو پورا حصہ رأس المال اور منافع دونوں کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے۔

اور اگر شیئرز مارکیٹ میں شیئرز کو خرید کر فروخت کیا کرتا ہے اور فروختگی کی غرض سے حصص خریدا کرتا ہے تو کل لاگت مالِ تجارت کے دائرہ میں آکر کُل پر زکوٰۃ واجب ہوا کرے گی۔ [1]

بونڈس اور حکومت کو بطور قرض دی گئی رقم کی زکوٰۃ

حکومت اور کمپنی وغیرہ کو طے شدہ مدت اور معاہدہ کے تحت جو رقم بطور قرض دی جاتی ہے اس کو بونڈس کہا جاتا ہے اور وہ شرعی طور پر دین قوی کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس لئے قبضہ ہونے کے بعد سنینِ ماضیہ کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوا کرتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم مصریؒ کی البحر الرائق کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

الدَّین علیٰ ثلٰثۃِ اقسامٍ قویٌّ	قرض اور دین تین قسموں پر ہے ۱۔ دین قوی
وھو بدل القرض ومال التجارۃ	اور وہ بدل قرض اور مال تجارت ہے۔ تو

---

[1] مستفاد فتاوی رحیمیہ ص ۱۳ ج ۲، جدید فقہی مسائل ص ۱۳۲ ج ۱، اسلامی فقہ ص ۴۳۰ ج ۱،
جواہر الفقہ ص ۳۸۵ ج ۱، امداد الفتاوی ص ۲۰ ج ۲، فتاوی دار العلوم ص ۱۸۶ ج ۶، ایضاح المسائل ص ۱۰۶،

(قولہ) ففی القوی تجب الزکوٰۃ اذا حال الحول ویتراخی القضاء الی ان یقبض اربعین درھماً ففیھا درھم و کذا فیما زاد بحسابہ الخ [1]

دین قوی کے اندر حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ لیکن ادائیگی چالیس درہم کے قبضہ کرنے تک موقوف رہے گی اس کے بعد جتنا وصول ہوتا رہیگا اس کا حساب لگا کر زکوٰۃ ادا کیا کرے گا۔

ادائے زکوٰۃ میں ضمِ نصاب کا حکم

وجوبِ زکوٰۃ کے لئے شریعت اسلامی نے مالِ نامی ہونے اور حوائج اصلیہ سے فارغ ہونے کے ساتھ ساتھ نصابِ مال کا مالک ہونے کی شرط بھی لگائی ہے تاکہ لاضرر ولاضرار کے قانون کے تحت کسی کو کوئی نقصان نہ ہو، اور اسلامی شریعت نے سونا اور چاندی کو الگ الگ معیار قرار دیا ہے، اسی وجہ سے دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل اصلیت کا حکم رکھتے ہیں، اس لئے بلا وجہ کسی ایک کو ہی اصل ٹھہرانا بے اصل اور بے دلیل بات ہوگی، اس لئے جب دونوں الگ الگ اپنے نصاب کو پہونچ جائیں تو الگ الگ زکوٰۃ نکالنا بھی واجب ہوتا ہے، اور جب تفاوت ہوجائے اور ایک کا نصاب مکمل ہوجائے اور دوسرے کا مکمل نہ ہو یا کسی کا بھی نصاب کامل نہ ہو تو شریعت نے انفع

---

[1] البحر الرائق ص ۲۲۰ ج ۲، معناہ فی الخانیہ ص ۲۵۲ ج ۱

للفقراء کو پیش نظر رکھ کر ایک کو دوسرے کے ساتھ ملاکر دونوں کو ایک کے حکم میں قرار دیکر نصاب مکمل کر کے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، اور اسطرح ضم نصاب کی صورت میں انفع للفقراء کو ملحوظ رکھنے کا حکم فرمایا ہے، اور انفع للفقراء اسی میں ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملاکر پورے کو چاندی کا نصاب بنادیا جائے۔ [1]

وجوب الضم اذا لم یکن کل واحد منهما نصابا بان کان اقل فلو کان کل منهما نصابا تاما بدون زیادة لا یجب الضم بل ینبغی ان یؤدی من کل واحد زکوتہ، فلو ضم حتی یؤدی کلہ من الذهب او الفضة فلا باس بہ عندنا ولکن یجب ان یکون التقویم بما هو انفع للفقراء [2]	سونا چاندی میں سے ایک کو دوسرے کیساتھ ضم کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے کہ جب دونوں کا نصاب مکمل نہ ہو اور نصاب سے کم ہو اور اگر دونوں کا نصاب مکمل ہو تو انضمام لازم و واجب نہیں ہے، بلکہ ایسی صورت میں بہتر اور اولیٰ یہی ہے کہ دونوں کی زکوٰۃ الگ الگ ادا کی جائے اور اگر ملاکر ادا کی جائے تو بھی حنفیہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن واجب یہی ہے کہ اس کے ساتھ قیمت لگائی جائے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ اور نفع ہو اور سونے کو چاندی بنانے ہی میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہوتا ہے۔ اور یہی حضرت

---

[1] مستفاد فتاویٰ محمودیہ ص ۳۹/ج ۱۱، کفایت المفتی ص ۲۵۴/ج ۴، امداد الفتاویٰ ص ۳۹/ج ۲، فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۵/ج ۲ [2] شامی کراچی ص ۳۰۳/ج ۲ ومثلہ فی الہندیہ ص ۱۷۹/ج ۱،

امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے، اور ارباب افتاء نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق سونے کو چاندی کے ساتھ ملانے کا حکم صادر فرمایا ہے۔ اور دونوں کو ملاکر دیکھا جائے کہ اگر قدیم زمانہ کے ۱۲ ماشہ کے تولہ کے حساب سے ۵۲½ تولہ چاندی اور موجودہ زمانہ کے دس گرام کے تولہ کے حساب سے ۶۱ تولہ ۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی یا اس کی قیمت کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم ہے تو واجب نہ ہوگا۔ ؎

مصارفِ زکوٰۃ

مدِ زکوٰۃ سے طلبہ کی فیس ادا کرنا

اگر طلبہ کے اخراجات کا حساب لگاکر فی کس جتنا بنتا ہے اتنے کا چیک بناکر مہتمم مدرسہ کے قبضہ میں دیدیا کرے اور طلبہ اپنے قیام و طعام کی چیز کے نام سے مدرسہ کو دیدیا کریں تو بلاشبہ جائز و درست ہوگا، اور یہ مدارس اسلامیہ میں مالِ زکوٰۃ کی تملیک کے لئے بہت بہترین اور مناسب شکل ہے۔ اور یہ حیلہ تملیک نہیں، بلکہ تملیک کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی، اور اگر مالدار اور مستطیع طلبہ سے فی کس کے تناسب سے فیس لیا کرے تو یہ بھی جائز اور درست ہے، البتہ وہ غنی طالب علم

ؒ الجوہرہ ص۱۵۴ ج۱ ؎ ایضاح المسائل ص۱۰۳ ،

جس کی ملکیت میں نصاب سے زائد مال اور رقم ہے راجح قول کے مطابق اس کو زکوٰۃ کی رقم دینا یا مدِ زکوٰۃ سے اس پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے[1]۔ اور صاحبِ درِ مختار نے جو غنی طالب علم کے لئے اخذِ زکوٰۃ کو جائز لکھا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے یہ کہکر مسترد کردیا ہے کہ یہ اس قول کے خلاف ہے جس میں مطلقاً غنی کے لئے حرمتِ زکوٰۃ کو ثابت کیا گیا ہے، اور جواز کے قول کا کسی نے اعتبار نہیں کیا۔

وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة فی الغنی ولم یعتمده احد[2]	اور فقہاء کا یہ جزیہ غنی کے حق میں علی الاطلاق حرمتِ زکوٰۃ کے قول کے مخالف ہے اور (جواز کے اس قول) کا کسی نے اعتبار نہیں کیا ہے۔

اور اگر فقیر طلبہ کو مہتمم اور ذمہ دارانِ مدرسہ چیک یا رقم پر قبضہ نہ دیں اور خود مہتمم یا دیگر ذمہ دار طلبہ کے نام سے اپنے طور پر جمع کرلیں، پھر اس رقم کو تنخواہ وغیرہ میں صرف کیا جائے تو یہ جائز نہ ہوگا بلکہ اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ طلبہ صراحۃً ذمہ دار کو اس کام کے لئے وکیل بنادیں، اس کے بغیر جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔ اس لئے کہ ذمہ دارانِ مدرسہ منجانب طلبہ صرف قبضہ کے لئے وکیل ہیں، غیر مصرف میں تصرف کے لئے وکیل نہیں، لہٰذا طلبہ کی ذاتی ضرورت کے علاوہ میں تصرف کے لئے صراحت کے ساتھ وکیل بنانا بھی شرط ہوگا۔

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۱۹/۲، احسن الفتاویٰ ص ۲۵۲/۴،

[2] شامی کراچی ص ۳۴۰/۲،

مہتمم، معطیین وطلبہ دونوں کا وکیل

مہتمم اور سفراء بالاتفاق معطیین کے وکیل ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ طلباء اور فقراء کے بھی وکیل ہیں یا نہیں؟ تو اگر ان کو صرف زکوٰۃ دہندگان کی طرف سے وکیل تسلیم کیا جائے اور طلبہ کی طرف سے وکیل تسلیم نہ کیا جائے تو زکوٰۃ دہندگان کی زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جبتک یہ لوگ مصرف میں خرچ نہ کردیں، لہٰذا اگر مصرف میں خرچ ہونے سے قبل ضائع ہوجائے تو معطیین کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، ان پر فریضۂ زکوٰۃ بدستور باقی رہیگا، لیکن اگر مہتمم اور سفراء کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہوئی ہے تو ان پر تاوان بھی لاگو نہ ہوگا نیز ایسی صورت میں جن مدارس میں زکوٰۃ کی رقم کئی کئی سال خرچ ہوئے بغیر جمع رہتی ہے اگر بقدرِ نصاب ہو تو اُن کے معطیین پر اُن سالوں کی زکوٰۃ بھی دوبارہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں اس کو خوب وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے[1] مگر ہمارے اکثر اہلِ فتاویٰ نے مہتمم کو طلبہ اور معطیین دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے۔ اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے مہتمم اور اس کے ماتحتی لوگوں کے قبضہ کرنے پر زکوٰۃ دہندگان کی زکوٰۃ اسی وقت ادا ہوجاتی ہے، لہٰذا اگر طلبہ پر خرچ ہونے سے قبل بلاتعدی

---

[1] معارف القرآن ۴/۱۶۹ تحت سورۂ توبہ آیت ۶۰،

ہلاک ہوجائے تو معطیین کے وکیل اور امین ہونے کی وجہ سے اُن پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا، اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے معطیین کی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے نیز کئی سال سے جمع شدہ رقم پر کسی شخص حقیقی کی ملکیت تامہ نہ ہونے کی وجہ سے ان سالوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔ حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ معطیین کے حق میں اہلِ مدرسہ بیت المال کے عمال کے مثل ہیں، اور طلباء آخذین کی طرف سے وکلا رہیں۔ لہٰذا نہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ ہی معطیین زکوٰۃ واپس لے سکتے ہیں۔[1]

اور یہی مضمون حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم نے فتاویٰ محمودیہ میں نقل فرمایا ہے کہ جب طلبہ نے مہتمم کے اہتمام وانتظام اور قوانین کو تسلیم کرکے داخلہ لیا ہے تو گویا یوں کہدیا کہ آپ میرے وکیل ہیں[2] اور حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ نے صاف اور واضح الفاظ میں مہتمم کو طلبہ کا وکیل قرار دیا ہے[3]۔ اور [illegible]ت دلائل کی روشنی میں اگرچہ مہتمم کو طلبہ کا وکیل نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں نقل فرمایا ہے، لیکن اساطین امت اور اہل فتاویٰ کی ایک بڑی جماعت نے مہتمم اور اہلِ مدرسہ کو طلبہ کا وکیل

---

[1] مستفاد فتاویٰ خلیلیہ ص۳۱۹ ج۱، [2] فتاویٰ محمودیہ ص۲۱۵ ج۱۲، مسئلہ محمودیہ ص۴۸ ج۳،
[3] مستفاد تذکرۃ الرشید ص۱۶۳ ج۱، حاشیہ فتاویٰ خلیلیہ ص۳۲۰ ج۱،

قرار دیا ہے۔ اس لئے مسلم ہوگا کہ مہتمم اور اہل مدرسہ اور سفراء معطین اور طلبہ دونوں کی طرف سے وکیل ہوں گے۔ نیز حضرت تھانوی نے بھی امداد الفتاوٰی ترتیب قدیم مطبوعہ رحمانیہ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کے مذکورہ جواب کو تحریر فرمایا ہے جس سے شبہ اور تردد بالکل مرتفع ہوجاتا ہے۔ ؎1

اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ نے اپنی آخری عمر میں اس فتوٰی سے رجوع کرکے اعلان کردیا ہے جس میں مہتمم اور اہل مدرسہ کو طلبہ کی طرف سے وکیل ہونے کا انکار کیا تھا، اور اکابر کے اس فتوٰی سے اتفاق کرلیا ہے جس میں مہتمم اور اس کے مامور کردہ حضرات کے طلبہ کی طرف سے وکیل ہونے کی صراحت ہے۔ اور رجوع کا تفصیلی فتوٰی جواہر الفقہ ص۳۸۷ ج۲ میں امین اشرف متعلم شعبہ افتاء دار العلوم کراچی کے ۴ ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ کے سوال کے جواب کے تحت موجود ہے۔ ؎2

خلاصہ یہ ہے کہ جو اشیاء مہتمم یا اس کے نائب کو حاصل ہوتی ہیں، اس میں تین شکلیں ہوں گی۔

۱۔ صاحب خیر زکوٰۃ کی رقم یہ کہہ کر دے کہ یہ طلبہ کی فلاں ضرورت میں خرچ کردینا تو ایسی شکل میں معطین اور طلبہ دونوں کا وکیل ہوگا، معطی کا وکیل اس لئے ہے کہ اس نے صراحت کے ساتھ وکیل بنایا ہے، اور طلبہ کا وکیل

؎1 امداد الفتاوٰی ترتیب قدیم ص۲۱۸ ج۲، ؎2 امداد المفتین کراچی ص۱۰۸۹ جواہر الفقہ ص۳۸۷ ج۲،

اس ضرورت کی وجہ سے ہے کہ اگر طلبہ کا وکیل تسلیم نہ کیا جائے تو زکوٰۃ کی چیز اہلِ مدرسہ کے ہاتھ میں آتے ہی معطی کی زکوٰۃ کی ادائیگی ثابت نہ ہوگی، بلکہ ادائیگی معلق رہے گی۔

۲ صاحبِ خیر اہلِ مدرسہ کو بغیر کسی صراحت کے زکوٰۃ کی چیز دیدے تو ایسی صورت میں اہلِ مدرسہ صرف طلبہ کے وکیل ہوں گے، معطی کے وکیل ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳ صاحبِ خیر امداد کی رقم دیدے تو ایسی صورت میں مہتمم اور اہلِ مدرسہ صرف معطی کے وکیل ہوں گے۔ لہٰذا جب تک صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہوگا اس وقت تک وہ رقم معطی کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی، نیز جہاں خرچ کرنے کی صراحت کر دی ہے وہاں خرچ کر دینا واجب ہوگا۔ [۱]

کما استفید من عبارۃ البحر الرائق	اگر کسی قوم نے رقم و اسباب جمع کرکے مسجد
قوما بنو مسجداً و فضل من خشبهم	کی تعمیر کی ہے، اور کچھ سامان فاضل بچ جائے
شیئاً (الی قولہ) یکون الفاضل لهم	تو وہ انہیں چندہ دہندگان کی ملکیت میں
یصنعون ما شاؤا الخ [۲]	ہوگا اور وہ جو چاہیں کر سکتے ہیں۔

مدِ زکوٰۃ سے سفراء کی تنخواہ

مدارس کے سفراء کو العاملین علیہا کے حکم میں قرار دیکر ان کو زکوٰۃ کی رقم میں

---

[۱] مستفاد امداد الفتاویٰ ص ۶۱۷ ج ۲ [۲] البحر الرائق ص ۲۵۰ ج ۵،

سے بلا تملیک تنخواہ دینا درست ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں ہمارے اکابر میں سے حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے سفراء کو العاملین علیہا کے دائرہ میں داخل کر کے مدِ زکوٰۃ سے ان کو تنخواہ دینا جائز قرار دیا ہے، اور صرف یہ قید لگائی ہے کہ ان کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے زائد تنخواہ دینا جائز نہیں ہے[۱]۔ لیکن حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں کافی تفصیل کے ساتھ مختلف دلائل سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ مدارس کے سفراء کو عاملین کے حکم میں قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لہٰذا ان کو عاملین کے حکم میں قرار دے کر مدِ زکوٰۃ سے ان کو زکوٰۃ دینا ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔[۲]

نیز حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے امداد الفتاویٰ میں اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی نے عزیز الفتاویٰ میں اور حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی نے احسن الفتاویٰ میں یہی نقل فرمایا ہے کہ سفراء کو عاملین کے حکم میں قرار دیکر ان کو مدِ زکوٰۃ سے تنخواہ دینا جائز نہیں ہے[۳]۔ تو اب اکابر میں سے جواز کے قائل صرف حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب قدس سرہٗ تنہا رہ جاتے ہیں۔ اور قریب قریب تمام اکابر اہلِ فتاویٰ اس پر متفق ہیں کہ سفراء کو امیر کی طرف سے مقرر کردہ عاملین کے حکم میں قرار دیکر

---

[۱] کفایت المفتی ص۲۷۹ ج۴ [۲] معارف القرآن ص۱۶۹ ج۴، سورۃ توبہ آیت ۶ [۳] امداد الفتاویٰ دیوبندی ص۵۹ ج۲، عزیز الفتاویٰ کراچی ص۳۶۰، احسن الفتاویٰ ص۲۸۴ ج۴۔

ان کو مدِ زکوٰۃ سے بلا تملیک تنخواہ دینا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اور یہی حکم محاسبی اور دفتر کے ملازمین کی تنخواہ کے بارے میں بھی ہوگا۔ خصوصاً جب وہ لوگ حسابِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے کام بھی انجام دیتے ہوں۔ لہٰذا مدِ زکوٰۃ سے سُفراء اور دیگر ملازمین کو تنخواہ دینا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

چندہ پر فی صد انعام

باتنخواہ ملازمین کو حُسنِ کارکردگی کی وجہ سے شرح فی صد متعین کرکے بطورِ انعام طے شدہ تنخواہ سے زائد دینا شرعاً جائز و درست ہے۔ لیکن یہ انعام وصول شدہ چندہ کے نصف سے کم ہی ہونا شرط ہے۔ اور نصف سے کم میں کوئی بھی مقدار حسبِ صوابدید متعین کی جا سکتی ہے۔ اس لئے کہ نصف یا اس سے زائد امیر کی طرف سے مقرر کردہ عاملین کو دینا بھی جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں واضح کر دیا ہے۔

لکن لا یزاد علی نصف ما یقبضہ [1] — لیکن وصول شدہ کے نصف سے زائد نکو نہ دیا جائے۔

اور اس کا لحاظ بھی لازم ہوگا کہ سفراء زکوٰۃ کی رقم وصول کرکے تملیک سے قبل اس میں سے خرچ نہ کریں، بلکہ خرچ کے لئے مدرسے علی الحساب پیشگی رقم سے لیا کریں۔ اور زکوٰۃ کی وصول شدہ رقم اولاً مکمل مدرسہ میں جمع کر دیں، پھر

---

[1] شامی کراچی ص۳۴۰/۲، امداد المفتیین کراچی ص۲۵۸/۲، ص۲۶۱/۲

مدرسہ کے امدادی فنڈ سے اپنا حساب صاف کرلیا کریں۔ ورنہ تملیک فقراء کی شرط فوت ہوجاتی ہے۔ حالانکہ تملیک ادا ءِ زکوٰۃ کے لئے شرط ہے۔

ویشترط ان یکون الصرف تملیکا۔[1] ادا ءِ زکوٰۃ کے لئے تملیک فقراء شرط ہے۔

اور اگر با تنخواہ ملازم نہیں ہے تو اجارہ فاسد ہونے کی وجہ سے شرح فیصد متعین کرکے صرف انعام کو اجرت قرار دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ صحت اجارہ کے لئے اجرت کا تعین شرط ہے۔ لہٰذا فیصد انعام کا یہ طریقہ جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔[2]

علامہ علاؤ الدین حصکفیؒ درمختار میں تحریر فرماتے ہیں۔

وشرطها کون الاجرة والمنفعة معلومتین الخ[3] یعنی صحت اجارہ کے لئے منفعت اور اجرت دونوں کا متعین ہونا شرط ہے۔

صاحب ہدایہ ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

ولا یصح حتی تکون المنافع معلومة والاجرة معلومة[4] یعنی اجارہ اس وقت تک صحیح نہیں ہوسکتا جبتک منفعت اور اجرت متعین نہ ہو۔

لہٰذا حاصل یہ نکلتا ہے کہ با تنخواہ ملازم کے لئے فیصد انعام متعین کرنا جائز ہے اور بے تنخواہ کے لئے جائز نہیں ہے۔

---

[1] درمختار کراچی ص۳۴۴ ج۲ [2] فتاویٰ احیاء العلوم ص۳۲۲ ج۱، فتاویٰ محمودیہ ص۱۷۲ ج۳۶، فتاویٰ محمودیہ ص۵۲۲ ج۱۱۔ [3] درمختار کراچی ص۵ ج۶، [4] ہدایہ ص۲۷۶ ج۳،

مدِ زکوٰۃ سے سیّد کا قرض ادا کرنا

سید اور بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ حدیث میں مال زکوٰۃ کو انسان کے مال کی میل کچیل اور اوساخ الناس کہا گیا ہے اسلئے آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے زکوٰۃ حلال نہیں ہے اور اوساخ الناس والی ایک ایسی علت ہے جو تبدیلِ زمانہ اور حالات کے تغیر سے ختم نہیں ہو سکتی اسلئے سید اور ہاشمی کیلئے کسی بھی زمانہ میں زکوٰۃ حلال نہ ہوگی۔ حدیث شریف کے الفاظ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں

ان الصدقة لاتنبغی لآل محمد انما هی اوساخ الناس (الحدیث)[1] — بیشک صدقہ (زکوٰۃ) آل محمد کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یقیناً وہ لوگوں کی میل کچیل ہے۔

اس تقریر سے سید اور ہاشمی کیلئے زکوٰۃ کا حلال نہ ہونا واضح ہو چکا ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مدِ زکوٰۃ سے سید اور ہاشمی کا قرض ادا کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مدِ زکوٰۃ سے انکا قرض ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ قرض ادا کرنے میں انکو مالک بنانا لازم آئیگا اور وہ جائز نہیں ہے[2] حضرات فقہائے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والغارم هو المدیون الذی لا یملك مایوفی به دینه فیوفی دینه من الزکوٰة ولو بعد موته وشرطه الحریة و الاسلام وکونه غیر هاشمی الخ[3]

اور مستحق زکوٰۃ قرضدار بھی ہے اور ایسا مقروض ہے جو اپنا قرض ادا کرنے کے لئے پیسہ کا مالک نہیں ہے تو وہ اپنا قرض مالِ زکوٰۃ سے ادا کر سکتا ہے اگرچہ اس کی موت کے بعد ہی ادا کیا جائے اور مدیون کی شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو اور مسلمان ہو اور سید ہاشمی نہ ہو۔

البتہ اسکے لئے یہ حیلہ نکل سکتا ہے کہ کوئی غیر ہاشمی فقیر کسی سے قرض لے کر سید کا قرض ادا کر دے پھر زکوٰۃ وصول کر کے اپنا قرض ادا کر دے ایسی صورت میں سید کا زکوٰۃ لینا بھی لازم نہ آئے گا اور اسکا قرض بھی ادا ہو جائیگا

---

[1] مسلم شریف ص ۳۴۴ ج ۱۔ طحاوی شریف ص ۲۹۹ ج ۱۔ [2] مستفاد فتاوی دار العلوم ص ۲۴۲ ج ۶۔
[3] کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعة ص ۶۲۳ ج ۱۔

فی سبیل اللہ کا مصداق

قرآن کریم میں سورۃ توبہ کی آیت صدقہ کے تحت جو لفظ فی سبیل اللہ آیا ہے اس کا دائرہ خاص ہے یا عام؟ اس کے بارے میں حسبِ ذیل تفصیل پیش کی جاتی ہے کہ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں۔ جو جو کام اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم کے دائرہ میں آجاتے ہیں، اور جو لوگ فی سبیل اللہ کے بارے میں پیغمبر علیہ السّلام کے تفسیری اقوال و بیان اور ائمہ مفسرین اور فقہاء مجتہدین کے ارشادات سے گریز اور قطع نظر کرتے ہوئے محض لفظی ترجمہ کے عموم کے ذریعہ سے قرآن کریم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو فی سبیل اللہ کا مصداق متعین کرنے میں زبردست دھوکہ اور مغالطہ لگا ہے۔ اور انہوں نے لفظ کے عمومی مفہوم کو دیکھ کر ان تمام نیک کاموں کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر دیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے عبادات میں داخل ہیں، چنانچہ تعمیرِ مساجد، مدارس، شفاخانہ، مسافرخانہ وغیرہ اور کنویں، نل، سڑکیں وغیرہ بنانا اور تمام رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں وغیرہ ان سب کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر کے مصرفِ زکوٰۃ قرار دیا ہے۔ جو سراسر غلط اور قولِ رسول اور صحابۂ کرام اور اجماعِ امت کی تفسیر کے خلاف ہے، جیسا کہ امام رازیؒ نے امام قفال کی تفسیر کی نشاندہی کرتے ہوئے اسی طرح نقل فرمائی ہے۔ ؎

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نیز لفظ فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم سے تفسیر کرنے والوں کے کلام میں خود تعارض بھی واقع ہوا ہے۔ جیسا کہ حضرت نواب صدیق حسن خاں صاحب نے اپنی تصنیف الروضۃ الندیہ میں لفظ فی سبیل اللہ کے عموم کو پیش نظر رکھ کر تمام علماء اور علمی خدمات انجام دینے والوں کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر دیا ہے، چاہے وہ علماء فقیر ہوں یا مالدار[۱]۔ پھر نواب صاحب ہی نے اپنی تفسیر فتح البیان میں عمومیت کی تردید کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کے مفہوم کو غازیین میں منحصر کر دیا ہے[۲]۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عمومیت کے قائلین خود اپنے قول میں متردد اور مضطرب ہیں۔ نیز ماضی قریب میں علامہ رشید رضا مصری اور مولانا سید سلیمان ندویؒ وغیرہ نے بھی لفظ فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ سے استدلال کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کے مصداق کو ہر دینی کام میں عام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے[۳]۔ جو اجماع امت اور قولِ رسولؐ کے خلاف اور مغالطہ پر محمول ہے، اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے فی سبیل اللہ کے مصداق میں حدیث ابوداؤد اور حدیث بخاری کی صراحت[۴] کی وجہ سے اس حاجی کو داخل فرمایا ہے جس کے اسباب سفر ختم ہو چکے ہوں۔

(سابقہ)
[۱] مستفاد معارف القرآن ص۴۰۲/ج۴۔ تفسیر کبیر ص۱۱۳/ج۱۶،

[۱] الروضۃ الندیہ ص۲۰۷/ج۱ [۲] تفسیر فتح البیان ص۱۴۲/ج۴ [۳] مستفاد اسلامی فقہ ص۲۶۱/ج۴

[۴] بخاری شریف ص۱۹۸/ج۱ مستفاد ابوداؤد ص۲۴۲/ج۱،

اور حضرت امام محمدؒ کا حجاج کو شامل کرنا قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دائرہ میں رہ کر ہے۔ اور اس میں قیاس اور توسع سے امام محمدؒ نے کام نہیں لیا ہے۔ نیز جس حاجی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدِ زکوٰۃ سے سواری کا جانور دلوایا ہے وہ فقیر اور نادار تھا جو الفاظِ حدیث سے واضح ہوتا ہے، اس لئے امام محمدؒ نے حاجی کے لیے منقطع الحاج کی قید اور شرط بھی لگائی ہے۔ لہٰذا ایسے حجاج فقراء کے دائرہ میں داخل ہونے کی وجہ سے بہرحال مستحق زکوٰۃ ہیں۔

وفی سبیل اللّٰہ منقطع الغزاۃ لانہ	اور فی سبیل اللہ کے مفہوم میں ایسے غازی مراد
المتفاہم عند الاطلاق وعند محمد	ہیں کہ جیکے پاس اسباب جنگ نہ ہونے کی
منقطع الحاج لما روی ان رجلاً جعل	وجہ سے مجبوراً جنگ میں جانے سے رکنا پڑ رہا
بعیرًا لہٗ فی سبیل اللّٰہ فامرہٗ رسول	ہے یہ حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہے۔
اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یحمل علیہ	اسلئے کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے
الحاج ولا یصرف الی اغنیاء الغزاۃ	تو اس سے یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے، اور حضرت
لان المصرف ھو الفقراء [1]	امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وہ حاجی مراد ہے

جو اسباب سفر ختم ہونے کی وجہ سے حج کرنے سے قاصر ہو چکا ہے، اس لئے کہ حضورؐ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ دینا چاہا تو حضورؐ نے حاجی کو سواری کے لئے دینے کا حکم فرمایا، اور زکوٰۃ مالدار غازی کو نہ دیا جائے ہمارے نزدیک، اسلئے کہ مصرف زکوٰۃ فقراء ہی ہیں

---

[1] ھدایہ ص ۱۸۵ ج ۱۔

امام احمد بن حنبل اور اسحٰق بن ابراہیم کے نزدیک لبس غازی کے ساتھ ساتھ مزید تمند حاجی بھی اس میں داخل ہے۔

وعن احمد واسحٰق الحج من سبیل اللہ ؎۱

یعنی امام احمد اور اسحٰق کے نزدیک حج بھی لفظ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل ہے۔

اب معلوم ہوا کہ علاوہ عاملین کے باقی مصارفِ زکوٰۃ میں فقراء کی شرط ملحوظ ہے اور صاحبِ درمختار وغیرہ نے جو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں طالب علم کو داخل فرمایا ہے۔ اس کا مطلب بھی علامہ ابن عابدین شامیؒ وغیرہ نے واضح کر دیا ہے کہ فقراء صحابہ جو اصحابِ صفہ سے موسوم تھے وہ درحقیقت دربارِ نبوّت میں تشنگی علومِ نبوت کی وجہ سے ہی رہا کرتے تھے۔ اسلئے فقہاء نے جہاں طالبِ علم کو مستحقِ زکوٰۃ قرار دیا ہے وہاں فقیر ہونے کی بھی قید لگائی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے۔ اس لئے صاحبِ درمختار وغیرہ کی عبارات سے کوئی اشکال واقع نہ ہونا چاہیئے۔

وقیل طلبۃ العلم وتحتہ فی الشامی وھل یبلغ طالب رتبۃ من لازم صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لتلقی الاحکام عنہ کاصحاب الصفۃ فالتفسیر بطالب العلم وجیہ خصوصا الخ ؎۲

کہا گیا کہ طالب علم بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے اور شامی میں ہے کہ کیا کوئی طالب علم ایسے لوگوں کے رتبہ کو پہونچ سکتا ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السّلام کی صحبت اختیار کی ہے حضورؐ سے احکامِ دین حاصل کرنے کے لئے، جیسا کہ اصحابِ صفہ۔

لہٰذا خاص طور پر فقراء طلبہ کیساتھ فی سبیل اللہ کی تفسیر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہو گا۔

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ائمہ اربعہ کا مسلک

ائمہ اربعہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء و محدثین اور مفسرین کے نزدیک لفظ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف منقطع الغزاۃ اور مجاہد ہے، اور مجاہد فی سبیل اللہ کے علاوہ باقی اور کوئی اس کے دائرہ میں داخل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں عام محاورہ میں فی سبیل اللہ کا لفظ جب مطلق بولا جاتا تھا تو اس سے جہاد ہی مراد ہوا کرتا تھا بس صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاہد فی سبیل اللہ کا فقیر ہونا شرط ہے۔ اور دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فقیر ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ غازی غنی بھی فی سبیل اللہ کے مصداق میں داخل ہے۔ یہی تفصیل قدرے فرق کے ساتھ فتح الباری، مغنی ابن قدامہ، بدایۃ المجتہد، اوجز المسالک، بدائع، کتاب الفقہ، تاتارخانیہ، درمختار، سیر کبیر، مجمع الانہر، البحر الرائق وغیرہ چاروں مذاہب کی کتابوں میں موجود ہے[۲] اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں۔

واما سبیل اللہ فالاکثر علی انہٗ یختص بالغازی غنیًا کان اوفقیرًا الّا ان اباحنیفۃؒ قال یختص بالغازی المحتاج [۱]

بہرحال فی سبیل اللہ کے بارے میں اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ یہ مجاہد فی سبیل اللہ کیساتھ خاص ہے، اور مجاہد چاہے فقیر ہو یا مالدار، مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے محتاج اور فقیر مجاہد کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

(حاشیہ سابقہ) ۱؎ فتح الباری ص۳۳۲ ج۳ ۲؎ شامی کراچی ص۳۴۳ ج۲ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے ائمہ اربعہ کا مسلک ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

انھم الغزاۃ فی سبیل اللہ لان سبیل اللہ عند الاطلاق ھو الغزو (الیٰ قولہ) فاذا تقرر ھذا فانھم یعطون وان کانوا اغنیاء وبھذا قال مالک والشافعی واسحٰق وابو ثور وابو عبید وابن المنذر وقال ابو حنیفۃ وصاحباہ لا تدفع الا الیٰ فقیر الخ[۱]

حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غازی ہے اسلئے کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے عرف عام میں جہاد ہی مراد ہوتا ہے (اور مغنی کا قول) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مجاہد ہی مراد ہے تو ان کو زکوٰۃ کا مال دیا جائے اگرچہ وہ مالدار کیوں نہ ہو اور اسی کو امام مالک، امام شافعی، اسحٰق، ابو ثور، ابو عبید، ابن المنذر وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ صرف فقیر ہی کو دیا جا سکتا ہے۔

اور اس مضمون کی عبارتیں ائمہ اربعہ کے مذاہب کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔

لہٰذا حاصل یہ نکلے گا کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم کو عام کرکے اس کے تحت مساجد، مدارس، مسافر خانہ، شفاخانہ وغیرہ کی تعمیر میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

یہ جو سوال پیش کیا جاتا ہے کہ موجودہ دور میں مدِ زکوٰۃ کے بغیر اس قسم کے کارِ خیر کا

(بقیہ سابقہ)

[۱] المغنی ص۳۳۲ ج۹، فتح الباری ص۳۳۱ ج۳، بدایۃ المجتہد ص۲۵۸ ج۱، اوجز المسالک ص۲۲۳ ج۳، السیر الکبیر ص۲۴۵ ج۴، البحر الرائق ص۲۴۲ ج۲، بدائع ص۴۵ ج۲، تاتارخانیہ ص۲۸۲ ج۲، مجمع الانہر ص۲۲۱ ج۱، درمختار کراچی ص۳۴۳ ج۲، ہدایہ ص۲۰۵ ج۱، کتاب الفقہ ص۶۲۱ ج۱، احسن الفتاویٰ ص۲۵۸ ج۴ [۲] فتح الباری ص۳۳۱ ج۳ ، [۳] المغنی ص۳۳۲ ج۹ ،

انجام پذیر ہونا بہت دشوار گذار امر ہے۔ یہ سوال سلف کے زمانہ میں بھی پایا جاتا تھا، جب سلف نے اس کی اجازت نہیں دی ہے اور کام چلتا رہا ہے، تو انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ کے لئے بھی خدا کی ذات سے امید ہے کہ یہ چلتا رہیگا اور کچھ نہ کچھ پریشانیاں ہر زمانہ میں رہی ہیں، اور آئندہ بھی اس قسم کی دشواریوں سے چھٹکارا نہیں ہو سکتا۔ مگر سلف اور اجماعِ امت سے ہٹنا کسی بھی طرح جائز نہ ہوگا۔

بدائع کی عبارت سے غلط فہمی

امام علاؤالدین کاسانی کی بدائع الصنائع کی عبارت سے بعض لوگوں کو زبردست دھوکہ اور مغالطہ ہوا ہے، اور ان کی عبارت کے شروع حصہ سے فی سبیل اللہ کی عمومیت ضرور ثابت ہوتی ہے، لیکن انہوں نے عبارت کے آخر میں جو احتیاج اور فقر کی قید لگائی ہے اس کی وجہ سے شروع کی عمومیت خود بخود ختم ہوجاتی ہے، اور امام کاسانی کی پوری عبارت ہم یہاں پر نقل کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

واما قوله تعالیٰ وفی سبیل اللّٰہ	بہرحال اللہ تعالیٰ کا قول وفی سبیل اللہ سے
عبارۃ عن جمیع القرب فیدخل فیه کل	تمام نیک کام مراد ہیں۔ لہٰذا اس میں ہر وہ شخص
من سعی فی طاعۃ اللہ وسبیل الخیرات	داخل ہوگا جو اللہ کی اطاعت اور خیر کے راستہ
اذا کان محتاجًا وقال ابو یوسفؒ	میں محنت کرتا ہے بشرطیکہ وہ محتاج اور فقیر ہو

المراد منه فقراء الغزاة لان سبيل الله	اور ابو یوسفؒ نے صرف فقیر غازی مراد لیا ہے
اذا اطلق فی عرف الشرعی یراد بہ ذٰلك	اس لئے کہ عرف شرع میں جب فی سبیل اللہ
وقال محمد المراد منه الحاج المنقطع الخ[1]	بولا جاتا ہے تو اس سے صرف جہاد مراد ہوا کرتا

ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حاجی ہے جس کے زاد راہ اور اسباب سفر ختم ہوچکے ہوں۔

اب بدائع کی مذکورہ عبارت میں دوبارہ غور کیا جائے کہ اس میں صرف اتنی عمومیت تو ضرور ہے کہ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں ہر نیک کام کرنے والے داخل ہیں لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی ہے کہ وہ نیک کام کرنے والا محتاج فقیر ہو، اور ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء بھی ہر فقیر کو مصرفِ زکوٰۃ قرار دیتے ہیں، بس اتنا فرق ہے کہ صاحبِ بدائع نے ہر نیک عمل کرنے والے فقیر کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کرکے مصرف قرار دیا ہے۔ اور جمہور نے ہر فقیر کو مصرف زکوٰۃ تو قرار دیا ہے لیکن فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل نہیں کیا ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ مفتی بغداد علامہ آلوسیؒ جیسے فقیہ اور مفسرِ وقت نے بھی بدائع کی عبارت نقل کی تو ان سے بھی اذا کانَ محتاجًا کی قید ذکر کرنے سے رہ گئی۔[2]

بہرحال جن لوگوں نے بدائع کی عبارت سے عمومیت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان کو اذا کان محتاجًا کی شرط پر توجہ نہ کرنے کی بناپر مغالطہ ہوا ہے۔

---

[1] بدائع الصنائع ج۲ ص۴۵، [2] روح المعانی ج۱۰ ص۱۲۳،

فی سبیل اللہ کا خلاصۂ بحث

الغرض بحث کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نے صرف فقیر غازی کو داخل کیا ہے، اور حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے غازی فقیر اور غازی غنی دونوں کو داخل فرمایا ہے۔ لیکن غزاۃ کی شرط کیساتھ مقید کیا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک غازی کے ساتھ ساتھ محتاج حاجی بھی بنصِ حدیث داخل ہے۔ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک محتاج حاجی داخل ہے، اور صاحب درمختار نے محتاج غازی وحاجی اور طالب علم کو بھی شامل فرمایا ہے۔ لیکن جہاں جہاں عمومیت کی بات ہے وہاں فقر واحتیاج کی بھی قید ہے۔ لہٰذا اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم کو عام کیا جائے تو شخص حقیقی کے فقر اور احتیاج کی قید کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، اسکے بغیر عمومیت کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ اور شخص حکمی کو احتیاج کیوجہ سے فی سبیل اللہ کے دائرہ میں موجودہ دور میں بھی داخل نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ جن ضرورتوں کی بنا پر شخص حکمی (تعمیر مساجد، تعمیر مدارس، تعمیر مکاتب اور اکیڈمیوں اور رفاہی اداروں کی ضرورتوں) کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل نہ کرنے سے جو سوال پیدا ہو رہا ہے وہی سوال اور ضرورتیں زمانۂ رسالت اور ائمہ مجتہدین کے دور میں بھی پائی جاتی تھیں اس کے باوجود کہیں یہ ثابت نہیں ہے کہ اسطرح ضرورت کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کیا گیا ہے، ہاں البتہ دیگر صدقات نافلہ کی ترغیب دیگئی ہے ہمکو بھی اسطرح صدقات نافلہ کی ترغیب دینے میں کوئی کوتاہی نہیں کرنا چاہئے۔ اسلئے یہ ضرورتیں توسع کا باعث نہیں بن سکتی ہیں۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

شبیر احمد عفا اللہ عنہ
۲۰ صفر ۱۴۱۳ھ

نظامِ قضا کی اہمیت

اسلام ایک اجتماعی اور آفاقی مذہب ہے۔ اور اسلامی تاریخ کے ہر دور میں مسلمان جہاں بھی رہے اپنی شہری زندگی باقی رکھنے کے لئے نظامِ قضاء قائم کرنا اپنا اوّلین فریضہ تصور کیا ہے۔ اور قضاء شرعی کے بغیر مسلم معاشرے کے لئے اسلامی اجتماعی زندگی کا تصور ناممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں بڑے اہتمام اور حکیمانہ انداز سے اتحادی اور اجتماعی زندگی کا حکم فرمایا ہے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا[1]۔ اور عام مسلمانوں کو حکم فرمایا کہ اپنے مسائل کے حل کے لئے ذمّہ دار علماء سے مراجعت کریں۔ اور اُن کے مشورے کے مطابق اپنے معاملات طے کریں۔ فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ[2] (الآیہ) اور ایک جگہ فرمایا کہ ایمانی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے خدا اور رسول اور مسلم سربراہوں کی اطاعت ضروری اور لازم ہے۔ نیز آپس کے نزاعی معاملات کو منشاء الٰہی اور منشاء رسول کے مطابق حل کرنے کے لئے قرآن وحدیث کے حاملین اور شریعت کے ذمّہ داروں کے

---

[1] سورۂ آل عمران آیت ۱۰۳، [2] سورۂ نحل آیت ۴۳۔

پاس پیش کرنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے۔

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ[1] (الآیۃ)

اور امارت اور خلافت اور ولایت اور قضاء اسلام کے اجتماعی نظام میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک مسلمان کی بہترین شخصی اور مدنی زندگی شرعی تنظیم کے بغیر ایک طرح کی رہبانیت ہے جو دائرۂ اسلام میں نہیں آتی، بلکہ جاہلیت کی خصوصیات میں سے ہے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو لوگ اپنی مدنی اور شہری زندگی گذارنے میں امیر و قاضی کی اطاعت نہیں کرتے اور کسی امیر کے ہاتھ پر بیعت کئے بغیر مرجاتے ہیں وہ جاہلیت کی موت مرتے ہیں۔ اور آخرت میں خدائی عذاب سے بچنے کے لئے ان کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی۔ اور خالی ہاتھ دربارِ الٰہی میں ان کی پیشی ہوگی۔ من خلع یداً من طاعة لقی اللہ یوم القیٰمة لاحجة لهٗ ومن مات وليس فی عنقه بیعة مات میتةً جاهلیة۔

(الحدیث[2])

نظامِ قضا کو اس حدیث کے عموم سے خارج نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا مذکورہ

---

[1] سورۂ نساء آیت ۵۹ [2] مسلم شریف ص ۱۲۸/۲

نصوصِ قرآنیہ اور حدیثِ نبوی سے واضح ہوتا ہے کہ نظامِ قضاء کے بغیر اسلامی اجتماعی زندگی کا تصور ممکن نہیں ہے۔ اور اسلام میں قضاء کی جس قدر اہمیت ہے اتنی ہی اس کی ذمہ داری بھی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کو عہدۂ قضاء کا حامل بنایا گیا ہے گویا اس کو بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ولی القضاء او جعل قاضیًا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین[۱]۔ (الحدیث)

قضاء کی حقیقت

قضا کی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے ہم معتبر ترین چھ کتابوں کے حوالے پیش کرتے ہیں۔

۱۔ لفظ قضاء لغت میں حکم اور فیصلہ کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

القضاء ھو بالمدّ والقصر لغۃً الحکم[۲]	لفظ قضاء الف ممدودہ اور الف مقصورہ دونوں کیساتھ فیصلہ دینے کے معنی میں ہے

۲۔ اور صاحب لغۃ الفقہاء اور صاحب قواعد الفقہ نے اصولِ شریعت کے تحت لفظ قضاء کی حقیقت کا ان الفاظ سے انکشاف کیا ہے کہ ضابطۂ شریعت کے مطابق حق کے ساتھ لوگوں کے نزاعات میں فیصلہ دینے کو قضاء کہا جاتا ہے۔

---

[۱] ترمذی شریف ص۱۵۵ ج۱ [۲] حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۶۶ ج۲، بنایہ ص۳۷۱ ج۲،

القضاء شرعًا فصل الخصومات وقطع المنازعات۔ [1]	شرعی طور پر قضاء کے معنی مقدمات کا فیصلہ کرنے اور نزاعات کو ختم کرنے کے ہیں
القضاء الفصل فی الخ یمات۔ [2]	قضاء کے معنی مقدمات میں فیصلہ دینے کے ہیں۔

۳:۔ اور ملک العلماء علامہ علاء الدین کاسانی قضاء شرعی کی تعریف ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ قضاء کے معنی لوگوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کے اُتارے ہوئے قانون اور ضابطہ کے مطابق صاحبِ حق کو حق دینے کا فیصلہ کرنا ہے۔

القضاء هو الحکم بین النّاس بالحق والحکم بما انزل اللّٰہ عزّوجلّ۔ [3]	قضاء سے مُراد لوگوں کے درمیان حق اور اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ دینا ہے۔

۴:۔ علامہ ابن نجیمؒ ان الفاظ سے قضاء کی تعریف نقل فرماتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ دینا شرعی قضاء ہے۔

القضاء الحکم بین الناس بالحق [4]	قضاء کے معنی حق کے ساتھ فیصلہ دینے کے ہیں۔

۵:۔ علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر الابصار میں قضاء کی تعریف یہ کی ہے کہ قضا

---

[1] قواعد الفقہ ص۴۳۲ [2] لغۃ الفقہاء ص۳۶۵ [3] بدائع الصنائع ج۷ [4] البحر الرائق ص۲۵۴ ج۶

کے معنی شریعت میں مقدمات کا فیصلہ اور منازعات کو ختم کرنے کے ہیں۔

وشرعًا فصل الخصومات وقطع المنازعات۔ [۱]

ع۶ فتاویٰ عالمگیری میں خزانۃ المفتیین کے حوالہ سے قضاء کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ شریعت اسلامی میں قضاء اس قول ملزم کو کہتے ہیں، جو ولایت عامہ کی بناء پر صادر ہوتا ہے۔

وفی الشرع قول مُلزم یصدر عن ولایۃ عامّۃ الخ [۲]

اور شریعت میں ایسے قولِ ملزم کو قضاء کہا جاتا ہے جو ولایت عامہ سے صادر ہوتا ہے

شرعی قاضی کی حقیقت

شرعی قاضی اس کو کہا جاتا ہے جو لوگوں کے عائلی اور نزاعی معاملات کے تصفیہ کے لئے امیر اور والی کی طرف سے مقرر کیا جاتا ہے۔ صاحب قواعد الفقہ قاضی کی حقیقت اس طرح نقل فرماتے ہیں کہ قاضی وہ شخص ہے جس کو با اختیار امیر کی طرف سے مقدمات و دعوے اور نزاعات کے فیصلہ کے لئے مقرر اور متعین کیا جاتا ہے۔

القاضی ھو الذی تعین ونصب مِنْ جھۃ مَنْ لہٗ الامر لاجل القضاء ای فصل الخصومات وحسم الدعاوی والمنازعات وغیر ذٰلک۔ [۳]

قاضی اس کو کہتے ہیں جس کو امیر و حاکمِ وقت نے لوگوں کے مقدمات اور نزاعات کا فیصلہ کرنے اور غلط دعووں کو ختم کرنے کے لئے مقرر کردیا ہو۔

---

[۱] تنویر الابصار مع الدر والشامی کراچی ج۵ ص۳۵۲ [۲] فتاویٰ عالمگیری ج۳ ص۳۰۶ [۳] قواعد الفقہ ص۴۲۰

اور صاحب لغۃ الفقہاء نے قاضی کی تعریف یوں نقل فرمائی ہے کہ قاضی وہ ہے جس کو والی نے لوگوں کے درمیان مقدمات کے فیصلہ کے لئے مقرر کیا ہے۔

القاضی من نصبہ ولی الامر لفصل الخصومات بین الناس [1]

قاضی اس کو کہتے ہیں کہ جس کو والی نے لوگوں کے درمیان واقع ہونے والے مقدمات کے فیصلہ کے لئے قائم کیا ہو۔

اہلیتِ قضاء کی شرائط

عہدۂ قضاء کی صلاحیت اور اہلیت کے لئے قاضی کا آٹھ عمدہ صفات کے ساتھ متصف ہونا شرط ہے۔

(۱) عاقل ہونا۔ لہٰذا مجنون اور مختل الحواس شخص کا تقرر منصبِ قضاء کیلئے درست نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر صحیح العقل شخص کو منصبِ قضاء پر فائز کیا جائے اور بعد میں ماؤف الدماغ اور پاگل ہوجائے تو اس کا عہدہ باطل ہوجائیگا۔

(۲) بالغ ہونا ضروری ہے۔ نابالغ کی تقرری درست نہ ہوگی۔

(۳) مسلمان ہونا لازم ہے۔ لہٰذا کافر غیر مسلم عہدۂ قضا کے اہل نہیں۔

(۴) آزاد ہونا شرط ہے۔ غلام کی تقرری درست نہیں۔

(۵) بینا ہونا شرط ہے۔ اس لئے کسی نابینا کو قاضی بنانا درست نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر حالت بینائی میں قاضی بنایا گیا ہے، اور بعد میں نابینا ہوگیا ہے تو عہدۂ قضا اس کا باطل ہوجائے گا۔

---

[1] لغۃ الفقہاء ص۳۵۴

(۶) بولنے والا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا گونگے کا تقرر درست نہیں ہے۔ نیز اگر تقلید قضاء کے بعد گونگا ہوجائے تو اس کا منصب باطل ہوجائے گا۔

(۷) سننے والا ہو، اور بالکل بہرا نہ ہو، ہاں البتہ اگر تھوڑا اونچا سنتا ہے تو اس کی تولیت درست ہے۔ اور اگر تولیتِ قضاء کے بعد بالکل بہرا ہوجائے تو تولیت باطل ہوجائے گی۔

(۸) قاضی حدِ قذف میں سزا یافتہ نہ ہو۔ لہٰذا محدود فی القذف کو قاضی بنانا درست نہ ہوگا۔

یہ تمام شرائط علامہ کاسانی کی بدائع میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔

الصّلاحیۃ للقضاء لہا شرائط منہا العقل ومنہا البلوغ ومنہا الاسلام ومنہا الحرّیۃ ومنہا البصر ومنہا النطق ومنہا السّلامۃ عن حدّ القذف۔ [۱]	عہدۂ قضاء کی صلاحیت کے لئے سات شرطیں ہیں، عاقل ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، بینا ہونا، بولنے والا ہونا، تہمت کی سزائے شرعی سے محفوظ ہونا۔
وزاد فی قواعد الفقہ السّمع [۲]	اور قواعد الفقہ میں سننے کی صلاحیت کی بھی شرط لگائی گئی ہے۔

قضاء کی تعریف میں الزام کا مصداق

مفہوم قضاء میں جس الزام کا ذکر آتا ہے وہ دو قسموں پر ہے۔

---

[۱] بدائع الصنائع ج۷، [۲] قواعد الفقہ ص۴۲۱

۱۔ الزام حسی :۔ اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ مادی طور پر کسی آدمی کو کسی شئے کی پابندی پر مجبور کیا جائے، مثلاً دارالاسلام میں جب قاضی کو قوت عسکری اور ولایت عامہ حاصل ہے، وہ کسی کو جیل میں ڈالدے یا قصاص اور حد قائم کرے۔ تو ایسی صورت میں قاضی کے حکم اور فیصلہ سے مجرم پر جو سزائیں لازم کردی جاتی ہیں وہ محکوم علیہ پر بطور الزام حسی کے لازم ہوتی ہیں۔

۲۔ الزام معنوی :۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قاضی جس پر حکم لاگو کرتا ہے اس پر امر محکوم بہ کو شریعت تسلیم کرلیتی ہے۔ مثلاً قاضی نے حامد کا نکاح خالدہ سے بعد تحقیق شرعی ضابطہ کے مطابق فسخ کردیا تو شریعت یہ تسلیم کرے گی کہ خالدہ کی زوجیت حامد کے ساتھ باقی نہیں رہی، چاہے حامد اس حکم کو تسلیم کرے یا نہ کرے اسی طرح خالد نے بکر پر سو روپے کا دعویٰ کیا اور بکر نے انکار کردیا، اور قاضی نے بعد تحقیق خالد کا دعویٰ صحیح ہونے کی وجہ سے بکر کے ذمہ سو روپے واجب الادا قرار دیتے ہوئے اس کی ادائیگی کا حکم دیدیا۔ تو ایسی صورت میں شریعت بکر کے ذمہ سو روپے کی ادائیگی لازم تسلیم کرے گی۔

اسی طرح ماجد سے چوری کا ثبوت ہوا جس کی وجہ سے قاضی نے قطع ید کا حکم دیدیا تو شریعت ماجد کو واجب القطع تسلیم کرے گی، یہ نہیں ہے کہ روپیہ دلانا اور چور کا ہاتھ کاٹنا بھی قاضی کے ذمہ لازم ہے۔ بلکہ فیصلہ کے بعد اس فیصلہ کے مطابق روپیہ لیکر دلوانا اور چور کا ہاتھ کاٹنا حکومت کی انتظامیہ کمیٹی اور فوجداری محکمہ کے ذمہ عائد ہوتا ہے۔ اب حاصل یہ نکلتا ہے کہ حکم

کے دو درجے ہوتے ہیں۔

۱ مجرم پر حکم کو لازم کر دینا۔ ۲ لازم شدہ حکم کو عملی شکل میں مجرم پر بالفعل نافذ اور جاری کر دینا اور درجہ ۱ کو الزام معنوی کہتے ہیں، اور درجہ ۲ کو الزامِ حسّی کہتے ہیں۔ اور قاضی کی تعریف میں جس الزام کا ذکر آتا ہے اس سے الزامِ معنوی مُراد ہوا کرتا ہے۔ الزام حسّی ہرگز مراد نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کسی قاضی کو سُلطان اور والی نے عہدۂ قضاء کے ساتھ ساتھ فوجی طاقت دے کر نفاذِ حکم کا اختیار بھی دیا ہے تو ایسے قاضی کو الزامِ معنوی کے ساتھ ساتھ الزامِ حسّی کا بھی اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہ فیصلہ کے بعد از خود قوتِ عسکری کے ذریعہ نافذ کر سکتا ہے۔ اور اگر سُلطان کی طرف سے الزام حسّی کا اختیار نہیں دیا گیا ہے تو قاضی کو صرف فیصلہ دے کر فوجداری محکمہ اور سرکاری انتظامیہ کو اس کی اطلاع دینے کا حق ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی حق نہیں ہوتا ہے۔ اور انتظامیہ اور فوجداری محکمہ اپنے اختیار سے فیصلہ کو عملی شکل دے کر نافذ کرتا ہے۔

ہماری یہ تقریر علامہ ابن فرحون آندلسی متوفی ۷۹۹ھ کی مشہور کتاب تبصرة الحکام کی عبارت سے بہت اچھی طرح مستفاد ہو سکتی ہے۔

حقیقة الحکم انشاء الإلزام او اطلاق فالالزام کما اذا حکم بلزوم الصداق او النفقة او	حکم کی حقیقت الزام کو ثابت کرنا یا ختم کرنا ہے۔ لہٰذا الزام کی شکل جیسا کہ مہر نفقہ اور شفعہ وغیرہ کو ثابت

الشفعة ونحو ذٰلك فالحكم بالالزام هو الحكم واما الالزام الحسّى من الترسيم والحبس فليس بحكم لانّ الحاكم قد يعجز عن ذٰلك۔ ؎

کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا حکم بالالزام ہی اصل حکم ہے۔ اور الزام حسّی جیسے مجرم کو گھیرے رکھنا اور قید کرنا وغیرہ حکم میں داخل نہیں ہے۔ اسلئے کہ حاکم کبھی اس سے عاجز ہوتا ہے۔

اور الحیلۃ الناجزہ میں علّامہ شیخ عبداللہ مالکیؒ نے اپنے جواب کے ذیل میں صاف واضح کر دیا ہے کہ الزام حسّی تنفیذی الزام ہوتا ہے جو نہ قاضی کی شرائط میں داخل ہے اور نہ ہی صحتِ قضاء کی حقیقت کے دائرے میں آتا ہے۔ بلکہ قاضی صرف انشاء حکم کا مکلف ہوتا ہے۔

الحاكم من حيث هو حاكم ليس له الّا الانشاء واما قوة التنفيذ فامر زائد على كونه حاكمًا فقد يفوض اليه التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ؎

حاکم یعنی قاضی کو قاضی ہونے کی حیثیت سے صرف انشاء حکم کا حق ہے۔ اور قوت تنفیذ قاضی کی ذمّہ داری سے الگ ایک امر زائد ہے۔ کبھی تو قوتِ تنفیذ قاضی کو دی جاتی ہے اور کبھی نہیں دی جاتی۔

اور علّامہ علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اصالۃً قضاء قاضی صرف محکوم بہ کے لئے مظہر ہوتا ہے۔ مثبت نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محکوم بہ

؎ تبصرة الحكام ص۱۲ ؎ الحيلة الناجزة ص۱۶۱

واقع میں پہلے سے ثابت شدہ ہوتا ہے۔ اور قضاء قاضی اس کو معرض ظہور میں لاتا ہے۔

القضاء مظهرٌ لا مثبتٌ وتحته في الشامية لانّ الحق المحكوم به كان ثابتًا والقضاء اظهره و المراد ما كان ثابتًا ولو تقديرًا كالقضاء بشهادة الزُّور[1]

قضاء قاضی حکم کو ظاہر کرنے والا ہوتا ہے۔ ثابت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ وہ پہلے سے ثابت ہے۔ اور قضاء اس کو ظاہر کرتا ہے۔ ثابت شدہ حکم چاہے تقدیرًا کیوں نہو۔ وہ شہادتِ زور کے ساتھ حکم دینے میں ہوتا ہے۔

قوتِ منفذہ قاضی شرعی کا جزءِ لاینفک وصفتِ لازمہ نہیں

قوتِ منفذہ قاضی شرعی کی صفتِ لازمہ یا جزء لاینفک نہیں ہے۔ اور اس مدعی کا ثبوت درمختار اور شامی کی اس عبارت سے بہت آسانی سے ہوسکتا ہے۔

واما الامير فمتى صادف فصلًا مجتهدًا فيه نفذ امره وتحته في الشامية فقول الشارح نفذ امره بمعنى وجب امتثاله.[2]

امیر جب کسی مجتہد فیہ مسئلہ میں فیصلہ دیدے تو وہ نافذ و لازم ہوجاتا ہے، اور اسکی تعمیل واجب ہوجاتی ہے۔ اور شامی میں ہے کہ نفاذ امر کے معنی وجوب امتثال ہیں

---

[1] الدر المختار ص۴۱۹ ج۴، [2] الدر المختار ص۴۲۸ ج۵ کراچی۔

اگر حاکم کسی شئے کا حکم کرتا ہے تو مامور پر اس کا امتثال واجب ہوجاتا ہے یہ نہیں ہے کہ اس کا حکم نافذ اور جاری ہوجاتا ہے۔ عدمِ امتثال سے گنہگار ہوجاتا ہے۔ اور اسی کو الزامِ معنوی کہتے ہیں۔ اور علامہ شامی نے کتاب القضاء کے شروع میں تحریر فرمایا ہے کہ قاضی شرعی حکم کی تنفیذ نہیں کرتا بلکہ نفس الامر میں ثابت شدہ حکم کو قضیت ،حکمت ، انفذت ، الزمت علیك القضاء کے الفاظ سے معرضِ ظہور میں لاتا ہے۔ اور ظالم سے مظلوم کا حق لے کر دلا دینا قاضی کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ امرِ آخر ہے۔ جس کی اصل ذمہ دار حکومت کی انتظامیہ یا فوجداری محکمہ ہوتا ہے۔

فالمُرادُ بالالزام التقریر التام	الزام سے مراد مکمل طور سے ثابت کرنا ہے
وفی الظاهر فصل احترز به عن	اور مصنف کا قول وفی الظاہر کا لفظ
الالزامِ فی نفسِ الامر لانہ راجع	الزام نفس الامری کو الزام ظاہری سے
الیٰ خطاب الله تعالیٰ وعلیٰ صیغة	جدا کرتا ہے۔ اسلئے کہ الزام نفس الامری
مختصة ای الشریعة کالزمت	خطابِ الٰہی اور مخصوص شرعی الفاظ کی
وقضیت وحکمت وانفذت	طرف راجع ہوتا ہے۔ مثلاً الزمتُ قضیتُ
عَلیك القضاء وبامرٍ ظن لزومه	حکمتُ، انفذتُ، علیک القضاء وغیرہ
فصل عن الجور والتشهی ومعنی	الفاظ سے حکم کو ظاہر کردے ، اور لفظ
فی الظاهر ای الصورة الظاهرة	بامرظن لزومہٗ سے ظلم اور خواہشات
اشارة الیٰ ان القضاء مظهرٌ فی	نفس سے احتراز مقصود ہے

التحقیق للامر الشرعی لامثبت له .... اور فی الظاہر سے صورت ظاہری مراد ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ قضاء قاضی حقیقت میں امرِ شرعی کے لئے مظہر ہے، مثبت نہیں ہے۔

نیز علامہ شامی ایک صفحہ کے بعد تنفیذ کی بحث میں ایک عبارت ایسی نقل فرماتے ہیں کہ جس سے سارے شبہات دُور ہو سکتے ہیں۔

واذا رفع الیه قضاء قاضٍ امضاه بشروطه وهذا هو التنفیذ الشرعی۔ ؎۲

جب ایک قاضی کوئی فیصلہ دیدے اور اس فیصلہ کو دوسرا ایسے قاضی کے پاس لیجائے جس کو قوت تنفیذ بھی حاصل ہے اور وہ اس فیصلہ کو شرائط کے مطابق نافذ کردے تو اسی کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔

اب اس عبارت سے یہ بات صاف واضح ہوجاتی ہے کہ قضاء ایک مستقل امر ہے۔ اور تنفیذ ایک امرِ آخر ہے کہ قاضی کے فیصلہ کر دینے کے بعد اس فیصلہ شدہ حکم کے مطابق ظالم سے مظلوم کے حق ادا کرنے کو حکومت کی انتظامیہ یا فوجداری محکمہ جبرًا نافذ وجاری کرسکتا ہے۔ نیز اگر قاضی کو عہدۂ قضاء کے ساتھ ساتھ تنفیذ کا حق بھی حاصل ہے تو وہ از خود نافذ بھی کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح کتاب القاضی الی القاضی کے طور پر جب دوسرا ایسے قاضی کے یہاں پہونچ جائے جس کو تنفیذ کا اختیار حاصل ہے تو وہ بھی نافذ کر سکتا ہے۔ اور اسی کو مذکورہ عبارت

؎۱ شامی کراچی ص۳۵۲ ج۵ ۔ ؎۲ شامی کراچی ص۳۵۲ ج۵ ۔

میں تنفیذ شرعی کہا گیا ہے، اور قاضی کا فیصلہ الزامِ معنوی کے دائرہ میں آتا ہے۔ اور انتظامیہ اور فوجداری محکمہ وغیرہ کا اس فیصلہ کو بالاجبار جاری کرنا الزامِ حسی کے دائرے میں آتا ہے۔ نیز بعض فیصلے ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے نفاذ میں الزامِ حسی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ فسخ و تفریق کے مسائل ہیں کہ محض قاضی کے فسخ کر دینے سے بیوی آزاد ہو جاتی ہے۔ اور شوہر کو کسی وجودی عمل پر مجبور کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے قوتِ تنفیذ کے اشکال کو لیکر مسئلہ قضا میں اس طرح شبہہ پیدا کرنا کہ الزامِ حسی اور قوتِ تنفیذ کے بغیر قضا کا وجود نہیں ہو سکتا، میرے خیال میں یہ درست نہیں ہے۔

قاضی اور مفتی میں فرق

قاضی اور مفتی میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مفتی حکم شرعی کا مخبر ہوتا ہے۔ اور قاضی حکم شرعی کا ملزم ہوتا ہے۔ کیونکہ جب مفتی سے حکمِ شرعی معلوم کیا جائے اور فتوی سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو بلا تحقیق کے فتوی لکھدیا کریگا اس لئے کہ وہ صرف حکم شرعی کی خبر دیتا ہے۔ ہاں البتہ اگر سائل کی غرض فاسد کا اندیشہ ہو تو تفتیش و تحقیق کی بھی گنجائش ہے۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اور قاضی کے لئے صرف مدعی کے بیان و دعوی کے مطابق فیصلہ کر دینا جائز نہیں ہے، بلکہ قاضی پر لازم ہے کہ دونوں فریق سے رابطہ قائم کر کے شہادتِ شرعیہ

یا بیان حلفی وغیرہ کے ذریعہ سے واقعہ کی پوری طرح تحقیق کرکے فیصلہ صادر کرے۔ اس لئے کہ وہ حکم شرعی کو لازم کرتا ہے۔ اور قاضی اور مفتی کے درمیان اس فرق کو علامہ علاء الدین حصکفی نے الدر المختار میں اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے عقود رسم المفتی میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لا فرق بين المفتي والقاضي الا ان المفتي	قاضی اور مفتی میں صرف اتنا فرق ہے کہ
مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به الخ[1]	مفتی حکم شرعی کا خبر دینے والا ہوتا ہے، اور

قاضی حکم شرعی کو مکلف پر لازم کرنے والا ہوتا ہے۔

اس اصول کو چند نظائر سے واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے لہذا ہم اسکے لئے تین نظیریں پیش کرتے ہیں۔

۱ حرمت مصاہرت کا مسئلہ ہے کہ شوہر نے بیوی کی ماں کے ساتھ جماع کرلیا یا شوہر کے اصول وفروع میں سے کسی نے بیوی کے ساتھ جماع کرلیا ہے تو مفتی صرف یہ حکم بتلادیگا کہ بیوی شوہر پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگئی ہے، مگر مفتی کا فتویٰ چونکہ ملزم نہیں ہے اس لئے فتویٰ کی وجہ سے نکاح سے خارج نہ ہوگی، بلکہ اس کے لئے متارکت یا قضاء قاضی شرط ہے۔ یعنی شوہر خود تفریق کا جملہ استعمال کرے یا قاضی فسخ کا فیصلہ کردے۔ اس کے بعد عدت گذار کر آزاد ہوسکتی ہے۔ اس کے بغیر دوسری جگہ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مفتی کے فتویٰ میں کوئی الزام نہیں بلکہ محض خبر ہے، اور قاضی کے فیصلہ میں الزام ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

---

[1] عقود رسم المفتی ص۲۷ درمختار کراچی ص۲/۴

وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج لآخر إلا بعد المتارکة وانقضاء العدة وفي الشامية إلا بعد تفريق القاضي او بعد المتارکة الخ۔ [1]

اور حُرمتِ مصاہرت سے نکاح ختم نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ عورت کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا حلال نہ ہوگا، مگر شوہر کے چھوڑ دینے اور عدّت ختم ہونے کے بعد اور شامی میں ہے کہ مگر قاضی کے فسخ کرنے یا شوہر کے چھوڑ دینے کے بعد۔

۲۔ خیار بلوغ میں مفتی کا فتویٰ یہ ہوگا کہ شوہر کے لئے بیوی کو اپنے پاس رکھنے کا حق نہیں، مگر قضاءِ قاضی یا شوہر کی متارکت کے بغیر نکاح سے جُدا نہیں ہوسکے گی تو اس میں بھی مفتی کا فتویٰ صرف خبر کے درجہ میں اور قاضی کا فیصلہ ملزم ہے۔ [2]

۳۔ رجوع فی الہبہ کے ساتوں موانع مرتفع ہوجائیں تو مفتی کا فتویٰ یہ ہوگا کہ واہب کے لئے رجوع کرنا جائز ہے مگر موہوب لہٗ کی رضامندی یا قضاءِ قاضی کے بغیر مالِ موہوب واپس نہیں لے سکتا، لہٰذا اس میں بھی مفتی کا فتویٰ صرف خبر کے درجہ میں اور قاضی کا فیصلہ ملزم ہے۔ [3]

ان مثالوں سے مفتی کا صرف مخبرِ حکم ہونا اور قاضی کا ملزم حکم ہونا واضح ہوچکا ہے۔

---

[1] درمختار مع الشامی کراچی ص ۳۷، ج ۳، [2] شامی کراچی ص ۷۰، ج ۳،

[3] کنز الدقائق ص ۳۵۵ ، ہندیہ ص ۳۹۰ ج ۴،

دیانت پر فتویٰ

اگر صاحبِ معاملہ واقعہ سے متعلق اپنے ارادہ اور نیت کا اظہار نہ کرے تو مفتی کا فریضہ یہ ہے کہ سائل کے زبانی اور تحریری بیان اور سوال کے مطابق استفتاء کا جواب لکھدیا کرے۔ مثلاً اگر شوہر نے بیوی سے کہا تجھے طلاق طلاق طلاق تو مفتی تاسیس اور اصل پر حمل کرتے ہوئے تین طلاق کے وقوع پر فتویٰ دیا کریگا۔ اور اگر مستفتی از خود اپنی نیت و ارادہ کو ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے مذکورہ الفاظ سے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا اور بعد کے دو لفظ تاکید کے لئے کہدیئے ہیں، تو ایسی صورت میں مفتی دیانت کا اعتبار کرتے ہوئے اسکے معاملہ کو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان سونپتے ہوئے صرف ایک طلاق واقع ہونے پر فتویٰ لکھدیا کریگا۔ لیکن اگر مذکورہ واقعہ میں معاملہ عدالت میں پہونچنے کے بعد شوہر اپنا ارادہ تاکید ہی کا ظاہر کرتا ہے تو قاضی تسلیم نہیں کرے گا۔ بلکہ ظاہر کے مطابق تین طلاق کا فیصلہ دیکر شوہر کو رجوع کرنے سے منع کر دے گا۔

تو معلوم ہوا کہ مفتی کے فتوی کا دار و مدار درحقیقت دیانت پر ہوتا ہے، اور قاضی کے فیصلہ کا مدار واقعہ کے ظاہر پر ہوتا ہے۔ البتہ مفتی کو ظاہر پر فتویٰ دینے کا حق اس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ جب مستفتی ظاہر کے خلاف اپنی نیت اور ارادے کا اظہار نہ کرے، ورنہ اظہارِ نیت کے بعد دیانت پر فتویٰ دینا مفتی پر لازم ہوتا ہے۔ اس حکم کو الاشباہ والنظائر میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

التاسيسُ خيرٌ من التاكيد فاذا دار اللفظ بينهما تعين الحمل على التاسيس ولذا قال اصحابنا لو قال لزوجته انت طالق طالق طالق طلقت ثلاثا فان قال اردت به التاكيد صدق ديانة لا قضاء لـه

تاسیس اور اصل کا اعتبار کرنا تاکید کے مقابلہ میں بہتر ہوا کرتا ہے۔ اور جب لفظ میں تاکید و تاسیس دونوں کا احتمال ہو تو تاسیس و اصل پر حمل کرنا متعین ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے ہمارے فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق طلاق طلاق تو تین واقع ہونے پر فتویٰ دیا جائے گا۔ اور اگر کہتا ہے کہ میں نے تاکید کا ارادہ کیا ہے تو اس کی نیت و دیانت کا اعتبار کرکے مفتی ایک طلاق کا فتویٰ اور قاضی ظاہر کا اعتبار کرکے تین طلاق کا فیصلہ دے گا۔

اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے بھی بہت وضاحت سے اس کو نقل فرمایا ہے۔ جو درمختار کی عبارت کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔

كرر لفظ الطلاق وقع الكل وان نوى التاكيد دين وتحته فى الشامية وقع الكل قضاء وكذا اذا اطلق بان لم ينو استئنافا ولا تاكيدا لان الاصل عدم التاكيد، ـلـه

شوہر نے لفظ طلاق کو مکرر استعمال کر دیا تو سب واقع ہو جائیں گی، اور اگر شوہر نے تاکید کی نیت کی ہے تو دیانۃً مان لی جائیگی اور شامی میں ہے کہ قضاءً سب واقع ہو جائینگی اور ایسا ہی جب اس طرح طلاق کا لفظ مکرر استعمال کیا ہے کہ نہ ہر لفظ سے طلاق کی نیت کی اور نہ ہی تاکید کی تو سب واقع ہو جائیں گی۔ اسلئے کہ اصل حکم عدم تاکید کا ہے۔

لـه الاشباه والنظائر ص۲۱۱ ـلـه درمختار مع الشامی کراچی ص۲۹۳ ج۳ ،

اور امام زیلعیؒ نے تبیین الحقائق میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اذا قال انت طالق طالق طالق وقال	جب شوہر نے کہا کہ تجھے طلاق طلاق طلاق
انما اردت به التکرار صدق دیانۃ	اور کہا کہ میں نے اس سے تکرار و تاکید کا ارادہ
لا قضاء فان القاضی مامور باتباع	کیا تھا تو دیانت کا اعتبار کرکے مفتی ایک
الظاھر لہ	طلاق کا فتویٰ دیگا اور قاضی ظاہر کا اعتبار
	کرکے تین طلاق پر فیصلہ دے گا۔

اور امام فخر الدین قاضی خاں اور صاحبِ ہندیہ نے حسبِ ذیل عبارت میں نقل فرمایا ہے۔

رجلٌ قال لامرأته انت طالق انت	ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق
طالق انت طالق فقالت عنیت به	تجھے طلاق تجھے طلاق، پھر کہا میں نے اوّل
الاولی الطلاق وبالثانیۃ والثالثۃ	سے طلاق کا ارادہ کیا ہے اور ثانی اور ثالث
افهامها صدق دیانۃً وفی القضاء	سے بیوی کو سمجھانے کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً
طلقت ثلاثا الخ لہ	تصدیق کرکے مفتی ایک طلاق کا فیصلہ

دے گا، اور قاضی کی عدالت میں تین طلاق کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اس مضمون کی عبارتیں بدائع الصنائع، ہدایہ، البحر الرائق اور تاتارخانیہ وغیرہ میں بھی وضاحت کے ساتھ موجود ہیں۔

لہ تبیین الحقائق ص۲۱۸/ج۲ لہ فتاویٰ ہندیہ ص۳۵۶/ج۱، قاضی خاں ص ۴۶۱ ج ۱،

جاہل قاضی کا فیصلہ

اگرچہ قاضی کا متبحر عالم ہونا افضل اور بہتر ہے۔ لیکن مجبوری میں قول صحیح کے مطابق جاہل کو بھی قاضی بنانا جائز اور درست ہے، مگر وہ کسی تجربہ کار مفتی سے فتویٰ لیکر اپنا فتویٰ صادر کیا کرے گا۔ اس مسئلہ کو کنز الدقائق کے حاشیہ میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فیجوز تقلید الجاھل فی الصحیح فیعمل بفتوی غیرہ والاولی لہ المجتھد الخ[۱]	اور صحیح قول کے مطابق جاہل کو قاضی بنانا جائز ہے۔ اور وہ غیر کے فتوی کے مطابق عمل کیا کرے گا، اور افضل یہی ہے کہ عہدۂ قضا کے لئے مجتہد ہی ہو۔

مفتی کے فتوی پر قاضی کا فیصلہ

اگر قاضی جاہل ہے یا عالم تو ہے لیکن علمی تبحر نہیں ہے تو اس کے لئے مفتی سے فتویٰ حاصل کرکے فتوی کے مطابق فیصلہ دینے کا حکم ہے۔ اور جب قاضی مفتی سے فتویٰ طلب کریگا تو مفتی مسائل دیانت پر فتویٰ لکھ کر دے گا یا مسائل قضاء پر، تو حضرات فقہاء نے اس کے متعلق یہی حکم لکھا ہے کہ ایسی صورت میں مفتی پر لازم ہے کہ مسائل قضاء پر فتویٰ لکھ کر قاضی کو دیدے، تاکہ قاضی مسائل قضاء کے مطابق

[۱] حاشیہ کنز الدقائق ص ۲۷۰،

فیصلہ صادر کر سکے، اس مسئلہ کو علامہ شامی درمختار کی عبارت المفتی یفتی بالدیانۃ والقاضی یقضی بالظاھر کے تحت ایک جزئیہ کی وضاحت کرتے ہوئے نقل فرماتے ہیں، اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تو طلاق والی ہے، اور اس سے شوہر جھوٹی خبر دینے کا ارادہ کرتا ہے تو مفتی شوہر کے ارادہ کے مطابق عدم وقوعِ طلاق کا فتویٰ دیگا۔ اور قاضی ظاہر کے مطابق وقوع طلاق پر فیصلہ صادر کرے گا۔ اور اگر اس مسئلہ کو قاضی مفتی سے دریافت کریگا تو مفتی ظاہر کے مطابق وقوعِ طلاق کا فتویٰ دیگا۔ چنانچہ اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

فان القاضی اذا سأل المفتی عن هٰذه الحادثۃ لایفتی بعدم الوقوع لانہٗ انما سالہٗ عما یحکم بہٖ فلابُدّ ان یبین لہٗ حکم القضاء الخ ؎۱

لہٰذا اگر قاضی اس حادثہ کے بارے میں مفتی سے فتویٰ طلب کرے تو مفتی مسائل دیانت کے مطابق عدمِ وقوع پر فتویٰ نہ دیگا، اسلئے کہ قاضی نے یوں سوال کیا ہے کہ وہ کس پر فیصلہ دیگا۔ لہٰذا مفتی پر لازم ہے کہ قضاء کا حکم بیان کر دے۔

؎۱ شامی کراچی ص ۳۶۵ ج ۵۔

دیانت وقضاء میں فرق

دیانت اور قضاء کا دارومدار واقعہ کی شہرت اور عدمِ شہرت پر نہیں ہے۔ بلکہ جب تک معاملہ قاضی کی عدالت میں نہیں پہونچتا ہے اسوقت تک دیانت کے دائرے میں رہتا ہے، اور جس وقت معاملہ قاضی کی عدالت میں پہونچ جائے گا اس وقت دیانت کے دائرے سے نکل کر قضاء کے دائرے میں داخل ہوجائے گا۔

فانّ مدار الدّیانۃ والقضاء لیس علی الاشتھار وعدمہ بل یبقی الامر تحت الدّیانۃ مالم یرفع الی القاضی الخ [1]

بیشک دیانت اور قضاء کا دارومدار معاملہ کی شہرت وعدمِ شہرت پر نہیں ہے، بلکہ جبتک معاملہ قاضی کی عدالت میں نہ پہونچ جائیگا اس وقت تک دیانت کے ماتحت رہتا ہے۔

نیز معاملہ عدالت میں پہونچنے سے پہلے چونکہ شہادتِ شرعیہ اور بیان حلفی وغیرہ سے حقیقتِ واقعہ کی گہرائی تک رسائی نہیں ہوپاتی ہے، بلکہ صاحبِ معاملہ کی صداقت اور دیانت پر موقوف رہتا ہے۔ اس لئے دیانت کو بینہٗ وبین اللہ اور تنزّہ اور تورّع سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اور دیانت اور تنزّہ اور بینہٗ وبین اللہ کے الفاظ کو فقہاء نے الفاظِ مترادفہ میں شمار فرمایا ہے، جیساکہ قواعد الفقہ کی عبارت ذیل سے واضح ہوتا ہے۔

---

[1] فیض الباری ص ۱۸۰ ج ۱،

الدیانۃ عند الفقہاء ہی والتنزہ	فقہاء کے نزدیک لفظ دیانت اور تنزہ
وبینہ' وبین اللہ مترادفۃ الخ [۱]	اور لفظ بینہ' وبین اللہ الفاظ مترادفہ میں
	سے ہیں۔

اور اگر سائل نے جھوٹا بیان دیکر مفتی سے اپنی غرض فاسد کے مطابق فتویٰ حاصل کر لیا ہے تو اس کا گناہ مفتی پر نہ ہوگا بلکہ سائل ہی پر اس گناہ کا وبال ہوگا۔ اسلئے کہ مفتی سے جو معلوم کیا گیا اسی کے مطابق شریعت کا حکم بتلا دیا ہے۔ اسلئے کہ مفتی کو دیانت ہی پر فتویٰ دینے کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ اور صاحب قواعد الفقہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

المفتی یفتی بالدیانۃ وزید فی	مفتی دیانت کے مطابق فتویٰ دیا کرے گا
قواعد الفقہ یعنی انہ' انما یحکم علیٰ	یعنی صاحب معاملہ اور مکلف کے اظہار
حسب اظہار المکلف سواء کان	اور بیان کے مطابق حکم شرعی تبلایا کریگا
موافقاً للظاہر او مخالفاً۔ [۲]	وہ چاہے ظاہر کے موافق ہو یا مخالف۔

مسائل دیانت وقضاء میں تعارض

اور پر جو دیانت وقضاء کا فرق بیان کیا گیا ہے اس کی وجہ سے بیشمار مسائل میں حلت وحرمت کے تعارض کا اشکال پیش آجاتا ہے، اسلئے تعارض پر تبصرہ

---

[۱] قواعد الفقہ ص ۲۹۵ ، [۲] شامی کراچی ص ۳۶۵ ج ۵ ، قواعد الفقہ ص ۹۷ ،

بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے لئے دو باتیں ذہن میں رکھنا ضروری ہیں۔

۱۔ قاضی کا فیصلہ یقین پر ہوتا ہے اور مفتی کا فتویٰ احتیاط پر ہوتا ہے۔

۲۔ قاضی کے لئے صرف مدّعی کے بیان پر فیصلہ دینا جائز نہیں ہے، بلکہ شرعی گواہ یا بیان حلفی وغیرہ سے حقیقت واقعہ پر واقفیت کے بعد یقین پر فیصلہ دینا لازم ہے

اس کے برخلاف مفتی کا فتویٰ صرف سائل کے بیان کو مان کر اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ دیانت کا لفظ کتب فقہ میں تصدیق کرنے اور مان لینے کے معنی میں بھی آیا ہے۔ جیسا کہ ہدایہ کی اس عبارت سے واضح ہو جاتا ہے۔

ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یدین	اور اگر شوہر نے لفظ طلاق سے قید بندی سے
فی القضاء ویدین فیما بینه وبین	آزادی کی نیت کی ہے تو قضاءً تسلیم نہیں
الله تعالیٰ، ؎	کی جائے گی اور دیانۃً تسلیم کرلی جائے گی۔

اور اس تعارض کو مثالوں سے دفع کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہدیا کہ اگر تم سے لڑکا پیدا ہوا تو ایک طلاق اور لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق، اتفاق سے لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہو گئے۔ اور کون پہلے پیدا ہوا معلوم نہ ہو سکا تو قضاءً ایک طلاق اور دیانۃً دو طلاق واقع ہو جائیں گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر لڑکے کی تقدیم معلوم ہو جاتی تو قضاءً و دیانۃً دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوتی، اور اگر لڑکی کی تقدیم معلوم ہو جاتی تو دونوں صورتوں میں دو طلاق واقع ہو جاتی مگر ایک طلاق بہرحال یقینی ہے۔ اس لئے قاضی جانب یقین کے

؎ ھدایہ اشرفی ص ۳۵۹ ج ۲،

لحاظ سے ایک طلاق پر فیصلہ اور مفتی جانب احتیاط کے لحاظ سے دو طلاق کا فتویٰ دیگا۔
اور اس مسئلہ میں اگر ایک لڑکی اور دو لڑکے پیدا ہوتے تو قضاءً ایک طلاق اور دیانۃً تین طلاق واقع ہوجاتیں۔ تو اس مسئلہ میں حلت وحرمت کا اختلاف ہے۔ کہ قاضی رجعت کو حلال قرار دیگا اور مفتی حرام قرار دے گا۔
اب اگر کسی جگہ قاضی اور مفتی دونوں موجود ہیں اور دونوں سے متعارض حکم حاصل کیا گیا ہے تو قاضی کے فیصلہ پر رجعت کرکے بیوی کو اپنے پاس رکھنے میں گناہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ سے مفتی کا فتویٰ کالعدم ہوچکا ہے، جو کہ فتویٰ وفیصلہ کے تعارض کی بحث میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اور اگر کسی جگہ صرف مفتی ہے قاضی نہیں ہے اور مفتی نے تین طلاق کا فتویٰ دیدیا ہے تو اس کے لئے رجعت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کو رجعت کے لیے حکم شرعی کہیں سے بھی حاصل نہیں ہوا ہے۔ اس تفصیل سے حلت وحرمت کے تعارض کا اشکال مرتفع ہوگیا ہوگا۔
کتب فقہ میں اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔

قال لها ان ولدت غلامًا فانت طالق	شوہر نے بیوی سے کہدیا کہ اگر تم سے لڑکا ہوا
واحدۃ وان ولدت جاریۃً فانت طالق	تو ایک طلاق اور اگر لڑکی ہوئی تو دو طلاق
ثنتین فولدت غلامًا وجاریۃً ولم	پھر لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوئے، اور پہلے کون
یدر الاول تلزمہ طلقۃ واحدۃ قضاءً	پیدا ہوا معلوم نہ ہوسکا تو قضاءً ایک طلاق
وفی الاحتیاط ثنتان تنزھًا [۱]	لازم اور دیانۃً اور احتیاطًا دو طلاقیں ہوں گی

---

[۱] زیلعی ص ۲۳۹ ج ۲، ھکذا ہدایہ رشیدیہ ص ۳۶۷ ج ۲، اشرفی ص ۳۸۷ ج ۲، البحر الرائق ص ۳۱ ج ۴،

ولو ولدت غلامین وجاریة وقعت واحدة قضاء وثلاثا تنزها۔ ؎

اور اگر دو لڑکے اور ایک لڑکی پیدا ہوجائے تو قضاءً ایک طلاق اور دیانۃً تین طلاقیں ہوں گی۔

ایک واقعہ میں فتویٰ وفیصلہ میں تعارض کا حل

اگر ایک ہی واقعہ سے متعلق صاحبِ معاملہ مفتی سے فتویٰ لیکر پھر قاضی سے فیصلہ حاصل کرتا ہے، اور مفتی نے دیانت پر فتویٰ دیا تھا اور قاضی نے قضاء اور ظاہر پر فتویٰ دیدیا، مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق طلاق طلاق، اور کہتا ہے کہ میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی تو مفتی نے دیانت کا اعتبار کر کے سائل کی نیت و ارادہ کے مطابق ایک طلاق پر فتویٰ دے کر رجعت کا حکم دیدیا۔ اور قاضی نے ظاہر کا اعتبار کر کے تین طلاق کا فیصلہ دیکر رجعت سے منع کر دیا تو ایسی صورت میں صاحبِ معاملہ پر مفتی کا فتویٰ چھوڑ کر قاضی کے فیصلہ پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ سے مفتی کا دیانت کا فتویٰ متروک ہوجاتا ہے۔ اور اگر معاملہ قاضی کے پاس پہونچگیا تھا اور قاضی نے تین طلاق پر فیصلہ دیدیا اور اس کے بعد معاملہ مفتی کے پاس پہونچ جاتا ہے اور مفتی دیانت پر فتویٰ دینا چاہے تو مفتی کو اس معاملہ میں فتویٰ دینے کا حق باقی نہیں رہے گا۔ اور

؎ البحر الرائق ص ۳۱ ج ۴ ، زیلعی ص ۲۳۹ ج ۲ ،

اگر مفتی کو قاضی کا فیصلہ معلوم نہیں تھا اور مفتی نے دیانت پر فتویٰ دیدیا ہے تو صاحبِ معاملہ کو ایسی صورت میں مفتی کے فتویٰ پر عمل کرنا جائز نہیں، بلکہ قاضی کے فیصلہ پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ اس مسئلہ کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وکذلك المقلد اذا افتاه انسان فی	اور اسی طرح جب کسی مفتی نے صاحبِ معاملہ
حادثة ثم رفعت الی القاضی فقضی	مقلد کو کسی واقعہ میں فتویٰ دیدیا تو اس نے
بخلاف رائ مفتی فانه یاخذ بقضاء	قاضی کی عدالت میں پیش کردیا ہے اور قاضی نے
القاضی ویترك رائ المفتی لان رائ	مفتی کے فتویٰ کے خلاف فیصلہ کردیا ہے تو
المفتی یصیر متروکا بقضاء القاضی[۱] الخ	صاحبِ معاملہ قاضی کے فیصلہ کو اختیار کرکے

مفتی کے فتویٰ کو ترک کردیگا۔ اسلئے کہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے مفتی کا فتویٰ متروک ہوجاتا ہے۔

مفتی کی ذمہ داری اور دائرۂ عمل

قاضی اور مفتی میں یوں بھی فرق ہے کہ قاضی پر شہادتِ شرعیہ وغیرہ کے ذریعہ سے واقعہ اور معاملہ کی حقیقت اور گہرائی تک رسائی لازم ہے۔ اس کے بغیر قاضی کو فیصلہ دینے کا حق نہیں ہے۔ لیکن اس کے برخلاف مفتی کو شہادتِ شرعیہ وغیرہ کے ذریعہ سے واقعہ کی تحقیق لازم نہیں ہے۔ بلکہ سائل کے بیان اور سوالیہ تحریر کے مطابق حکمِ شرعی کی خبر دیا کرے گا، ہاں البتہ اگر مستفتی کی غرض فاسد کا اندیشہ ہوجائے تو واقعہ کی تحقیق بھی کرسکتا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

---

[۱] بدائع الصنائع ص ۶ ج ۷،

اسی کو فتویٰ سے موسوم کیا جاتا ہے، اور احتیاط کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے سائل کے سوال اور بیان کے مطابق جواب دینے کو دیانت سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیز مفتی کے لئے فرضی اور امکانی سوالات کا جواب دینا بھی جائز ہے، مگر قاضی کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے۔ اس کو فیض الباری میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انّ المفتی یحتاج الیٰ علم المسئلۃ فقط ویجیبُ علی الاحتمالات والتقدیرات ایضًا فلو کان الامر کذٰلک کان الجواب ذٰلک بخلاف القاضی فانہٗ یحتاج الیٰ علم الواقعۃ [1]	بیشک مفتی کو صرف مسئلہ کے علم کی ضرورت ہے اور مفتی فرضی اور امکانی سوالات کا بھی جواب دے سکتا ہے، مثلاً یوں کہے کہ اگر واقعہ ایسا ہے تو جواب یوں ہوگا، اس کے برخلاف قاضی کے لئے ضروری ہے کہ اصل واقعہ کی حقیقت معلوم کرے۔

مفتی کے لئے واقعہ کی تحقیق

اور مفتی کے پاس جو مسائل اور سوالات آتے ہیں وہ دو قسم پر ہو سکتے ہیں۔

قسم اوّل:۔ وہ مسائل جن کا تعلق صرف سائل کی ذات سے ہے، اور ان میں غلط بیانی سے سائل کوئی ناجائز فائدہ بھی اٹھا نہیں سکتا، تو ایسے امور میں مفتی صرف سائل کے بیان کے مطابق جواب لکھا کرے گا، تحقیق واقعہ کے پیچھے نہیں پڑیگا اس کو علامہ ابن نجیم مصریؒ نے البحر الرائق میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

---

[1] فیض الباری ص ۱۸۵ ج ۱،

ویجیب علیٰ مَافی الرقعۃ لا علےٰ مَایعلمہٗ۔ [1]

اور مفتی اس کے مطابق جواب دیا کرے گا۔ جو سوالنامہ میں لکھا ہوا ہے۔ اور اپنی معلومات کے مطابق جواب نہیں دے گا۔

اور صاحب قواعد الفقہ اس کو ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

المفتی یفتی بالدّیانۃ یعنی انہٗ انما یحکم علیٰ حسب اظہار المکلّف سواء کان موافقًا للظاھر اَوْ مخالفًا ویختار مَاھو الاحوط فی حقّہٖ تنزّھًا الخ [2]

مفتی دیانت پر فتویٰ دیا کرے گا یعنی مکلف اور سائل کے بیان اور اظہار واقعہ کے مطابق حکم بتلائیگا، چاہے وہ ظاہر کے مطابق ہو یا مخالف، اور خوف خدا کے پیش نظر اس کے حق میں احتیاط کا پہلو اختیار کرے گا۔

قسم ۲ ایسے امور اور ایسے مسائل جن میں غلط بیانی سے مستفتی ناجائز فائدہ اٹھا سکتا ہے یا دوسروں کو نقصان پہونچا سکتا ہے، یا ان امور کا تعلق دو فریق سے ہے۔ اور سائل اپنی غرض فاسد کے لئے مفتی سے فتویٰ طلب کرتا ہے تو ایسے امور میں مفتی کیلئے صرف سائل کے بیان پر فتویٰ لکھنا مناسب نہیں ہے۔ بلکہ حسب گنجائش معلومات فراہم کرنا یا دو فریق کا معاملہ ہو تو دونوں فریق کو بلا کر معاملہ کی تحقیق کر کے جواب دینا مستحسن ہے۔ بلکہ بعض دفعہ واقعہ کی تحقیق لازم اور ضروری ہو جاتی ہے، اسلئے کہ اگر مفتی بغیر دور اندیشی کے ایسے امور میں فتویٰ لکھدیتا ہے اور اس کے فتوی کے

---

[1] البحر الرائق ص ۲۶۸ ج ۶، [2] قواعد الفقہ ص ۵۷۱،

ذریعہ سے ناجائز فائدہ اٹھایا جائے یا کسی کی حق تلفی کی جائے تو خود مفتی صاحب بھی اسکے گناہ میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لئے مفتی کا دُور اندیش اور مدبر ہونا بھی ضروری ہے۔ نیز بعض لوگ مفتی کو یہ کہہ کر اپنی غرض فاسد کے مطابق سوال کر کے جواب حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مفتی کو تفتیش اور تحقیق واقعہ کا حق نہیں ہے، بلکہ سائل جو بھی سوال کرے گا بلا تحقیق اس کا جواب دینا مفتی پر لازم ہے۔ یہ دعویٰ غلط ہے بلکہ مفتی کو تحقیق واقعہ کا بھی حق ہے، اور واقعہ کی تحقیق کے بعد حق کے مطابق فتویٰ لکھدیا کرے گا۔ نیز ہر سوال کا جواب دینے کا بھی مفتی پابند نہیں ہے۔ ہاں البتہ بالکل قاضی کی طرح شہادت شرعیہ وغیرہ کے ذریعہ سے مفتی کو عدلیہ کی شکل اختیار کرنے کا حق نہیں ہے۔ ہم اس اصول کی تائید کے لئے کتب فقہ کی تین عبارات پیش کرتے ہیں۔

۱؎ علامہ شامیؒ درمختار کی عبارت وشرط بعضہم تیقظہ کے تحت شامی میں اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وھٰذا الشرط لازمٌ فی زماننا فانّ	اور مفتی کے متیقظ اور دُور اندیش ہونے کی
العادۃ الیوم ان من صار بیدہٖ فتوی	شرط ہمارے زمانے میں لازم اور ضروری ہے
المفتی استطال علیٰ خصمہ وقھرہ بمجرد	اس لئے کہ اس زمانہ میں لوگوں کی عادت
قولہ افتانی المفتی لانّ الحق معی و	یہ ہوگئی ہے کہ جس کے ہاتھ میں مفتی کا فتویٰ
الخصم جاھل لایدری مافی الفتوی	ہوتا ہے وہ اپنے مخالف فریق پر یہ کہہ کر
فلابد ان یکون المفتی متیقظًا یعلم	غالب آجاتا ہے کہ میرے پاس مفتی کا فتویٰ ہے

حیل الناس ودسائسهم فاذا جاء السائل یقرره من لسانه ولا یقول له ان کان کذا فالحق معك وان کان کذا فالحق مع خصمك لانه یختار لنفسه ماینفعه ولا یعجز عن اثباته بشاهدی زور بل الاحسن ان یجمع بینه وبین خصمه فاذا ظهر له الحق مع احدهما کتب الفتوی لصاحب الحق ؎

جو ہمارے موافق ہے۔ اور فریق کے ان پڑھ ہونے کی وجہ سے اس کو فتویٰ میں کیا ہے؟ یہ معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے مفتی کو لوگوں کے حیلے اور ان کی خفیہ سازشوں سے باخبر ہونا ضروری ہے، لہٰذا جب سائل اپنی زبان سے اپنی بات ثابت کرنے کی کوشش کرے تو مفتی اس سے یہ نہ کہے کہ اگر واقع ایسا ہے تو حق تیرے ساتھ اور اگر ایسا ہے تو حق تیرے مخالف فریق کے ساتھ ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں سائل اپنے نفع کا پہلو اختیار کریگا اور جھوٹا گواہ قائم کرکے غرض کو ثابت کرنے سے عاجز نہ رہیگا بلکہ مفتی کے لئے مستحسن یہی ہے کہ دونوں فریق کو بلاکر واقعہ کی تحقیق کرلے، پھر جس کے موافق حق ثابت ہوجائے اس کے موافق فتویٰ کا جواب لکھدیا کرے۔

۲ اور اسی صفحہ میں علامہ شامیؒ آگے اور وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں۔

فاذا اخذ الفتوی قهر خصمه ووصل الی غرضه الفاسد فلا یحل للمفتی ان یعینه علی ضلاله وقالوا من جهل باهل زمانه فهو جاهل ویسأل

پس جب سائل فتویٰ حاصل کرے گا تو اپنے فریق پر غلبہ حاصل کریگا، اور اسکے ذریعہ سے اپنی غرض فاسد تک پہونچ جائیگا، اسلئے مفتی کے لئے سائل کی گمراہی پر تعاون کرنا

؎ شامی کراچی ص ۳۵۹ ج ۵،

عن امرٍ شرعي وتدل القرائن للمفتي	جائز نہیں ہے، اور فقہاء نے کہا ہے کہ جو
المتيقظ ان مراده التوصل الى غرضٍ	اہلِ زمانہ کے حالات سے واقف نہیں ہے وہ
فاسدٍ كما شهدناه كثيرًا الخ له	جاہل ہے۔ اور کوئی امرِ شرعی سے متعلق سوال

کرے تو دُور اندیش مفتی کو قرائن سے اس کی مُراد کا پتہ لگ جاتا ہے کہ اس کی مراد غرضِ فاسد کو حاصل کرنا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس کا بہت زیادہ مشاہدہ کرلیا ہے۔

۳ تیسری عبارت رسائل ابن عابدین میں علامہ شامیؒ اپنے رسالہ نشر العرف میں اس طرح نقل فرماتے ہیں۔

فانا نرى الرّجل ياتي مستفتيا عن حكمٍ	پس بیشک آدمی کو ہم دیکھتے ہیں کہ حکمِ شرعی سے
شرعي ويكون مراده التوصل بذلك	متعلق سائل بن کر آتا ہے حالانکہ اس کی غرض
الى اضرار غيره فلو اخرجنا له الفتوى	اس کے ذریعہ سے کسی کو نقصان پہونچانا ہوتی
اما سئل عنه نكون قد شاركناه في	ہے۔ تو اگر ہم مسئول عنہ سے متعلق بلا تحقیق
الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الّذي	جواب دیدیں گے تو گناہ میں ہم بھی شریک
قصده الا بسببنا الخ ٢ه	ہوجائیں گے، اسلئے کہ وہ اپنی فاسد مراد

تک نہیں پہونچ سکتا، مگر ہمارے فتوی کی وجہ سے۔

مفتی پر ہر سوال کا جواب لازم نہیں

مفتی کا دُور اندیش اور متیقظ اور چوکنا ہونا لازم ہے۔ لہٰذا اگر اپنی دُور اندیشی

له شامی کراچی ص ۳۵۹ ج۵ ، ٢ه رسالہ ابن عابدین ص ۱۳۱ ج ۲ ،

سے کسی سوال کا جواب دینا مناسب نہ سمجھے تو جواب دینا لازم نہیں، نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ ہر سوال کا جواب دینے والا مفتی نہیں بلکہ مجنون ہے۔ اسلئے مفتی کا بہت محتاط ہونا لازم ہے۔ اس کو رسم المفتی کے مقدمہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وعن ابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ رضی اللہ عنہم من افتاعن کل مَاسئل فھو مجنون۔ ؎

حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جو شخص ہر سوال کے جواب میں فتویٰ دیتا ہے وہ مجنون ہے۔

غیر واضح سوال کا جواب

اگر سوال واضح نہیں ہے تو مفتی اگر مگر کر کے جواب نہ دیا کرے، اسلئے کہ اس سے مستفتی کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، اور لبسا اوقات مستفتی تردّد میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ بلکہ ایسے غیر واضح سوالات کے متعلق مستفتی سے وضاحت طلب کر کے سوال کی نوعیت سے اچھی طرح واقفیت کے بعد جواب لکھا کریگا، فتاویٰ تاتارخانیہ کے مقدمہ میں اس اصول کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فاذا لم یتضح فانہٗ یسئل عن المستفتی حتی یقف علی کیفیۃ السّوال ثم یجیب

پھر جب سوال واضح نہ ہو تو مستفتی سے پوچھ لے تا آنکہ سوال کی نوعیت سے پوری طرح

؎ مقدمہ رسم المفتی صہ ۳ ،

فیصب بتوفیق اللہ تعالیٰ۔ الخ [1] واقفیت حاصل ہوجائے پھر اس کے بعد جواب لکھدے تو اللہ کی توفیق سے جواب صحیح اور درست ہوا کرے گا۔

عدالت میں پیشی سے قبل فیصلہ درست نہیں

اگر عدالت میں معاملہ کی پیشی سے پہلے خارج عدالت قاضی کو واقعہ کا علم ہوجائے اور قاضی اپنے علم کے مطابق اس واقعہ کے متعلق فیصلہ دیدے، تو وہ شرعی طور پر فیصلہ نہ ہوگا، بلکہ فتویٰ ہوجائے گا جبکہ قاضی صاحب علم بھی ہے۔ لہٰذا صاحب معاملہ کو اسے فیصلہ نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ فتویٰ سمجھ لینا چاہئے، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

واما شرائطہ وھو الرابع ففی الحکم ان یکون بعد تقدم دعوی صحیحۃ من خصم علی خصم فان فقد ھذا الشرط لم یکن حکما وانما ھو افتاء صرح الامام السرخسیؒ۔ [2]

اور بہر حال شرط رابع فیصلہ کے متعلق یہ ہے کہ ایک فریق کا دوسرے فریق کے خلاف صحیح دعویٰ پیش ہونے کے بعد قاضی فیصلہ دے سکتا ہے، پس اگر یہ شرط فوت ہوجائے تو یہ فیصلہ نہ ہوگا بلکہ فتویٰ ہوجائیگا، امام شمس الائمہ سرخسیؒ نے اس کی صراحت کردی ہے۔

ہاں اگر عدالت میں پیشی ہوچکی ہے تو اس کے بعد قاضی داخل عدالت اور خارج

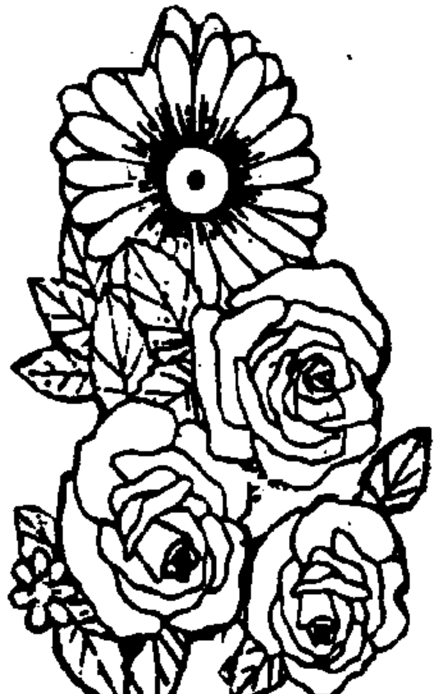
---

[1] مقدمہ فتاویٰ تتارخانیہ ص۱۲۴ج۱، [2] البحر الرائق ص۲۵۶ج۶ ھکذا فی البزازیہ علی حاشیۃ الہندیہ ص۱۶۱ج۴،

عدالت ہر جگہ تحقیق واقعہ کے بعد فیصلہ دے سکتا ہے، اور وہ شرعاً فیصلہ ہی ہوگا فتویٰ نہ ہوگا۔

ويقضي في المسجد أو في داره لان الحكم عبادة لا تختص بمكان فجاز ان يحكم في منزله ولو حكم في اي مكان شاء جاز۔ الخ له

اور قاضی کو خارج عدالت مسجد اور اپنے گھر میں بھی فیصلہ دینے کا حق ہے، اسلئے کہ فیصلہ شرعی ایک عبادت ہے جو کسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، لہذا اپنے گھر میں فیصلہ دینا جائز ہوگا۔ اور اگر کسی بھی مقام میں فیصلہ دیدے تو بھی جائز ہے۔



له تبیین الحقائق ص ۱۷۸ ج ۴

المرءۃ کالقاضی کی اصطلاح

المرأۃ کالقاضی والی عبارت کتب فقہ میں کثرت سے ملتی ہے اور یہ باب طلاق سے متعلق ہی استعمال ہوا کرتی ہے اور اس عبارت میں عورت کو جو قاضی کے حکم میں قرار دیا گیا ہے اس کا مطلب جب تک واضح نہ ہوگا مسئلہ کی نوعیت سامنے نہیں آسکتی ہے۔ اور یہ عبارت دو حیثیت سے استعمال ہوتی ہے اور دونوں حیثیتوں میں واضح فرق یوں ہوا کرے گا کہ پہلی میں قاضی کا فیصلہ شوہر کے خلاف عورت کے موافق ہوگا۔ اور دوسری میں شوہر کے موافق عورت کے خلاف فیصلہ ہوگا۔ اب دونوں حیثیتوں کو ملاحظہ فرمائیے۔

حیثیت ۱: عورت کو قاضی کی طرح ظاہر کا اعتبار کر کے اپنے نفس کے متعلق حلت و حرمت کا از خود فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ مثلاً جب شوہر نے یہ کہدیا تجھے طلاق طلاق طلاق اور از خود طلاق کا اقرار بھی کرتا ہے مگر کہتا ہے کہ میں نے تکرار و تاکید کا ارادہ کیا تھا تین طلاق کا ارادہ نہیں کیا ہے۔ اور عورت نے خود بھی تین طلاق شوہر کی زبان سے سن رکھا ہے۔ یا عادل شخص کی شہادت سے اس کو یقین حاصل ہو چکا ہے اب اگر یہ معاملہ قاضی کی عدالت میں پہونچ جاتا ہے تو مسئلہ آسان ہے۔ قاضی شوہر کی نیت کا اعتبار نہیں

کرے گا بلکہ ظاہری الفاظ کا اعتبار کر کے تین طلاق کا فیصلہ دے کر رجعت سے منع کر دے گا۔ اور بیوی بالکلیہ آزاد ہو جائے گی لیکن وہاں قاضی نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی اور عذر شدید کی وجہ سے معاملہ قاضی کی عدالت تک نہیں پہونچ سکتا۔ اور مفتی نے دیانت کا اعتبار کر کے —————— ایک طلاق کا فتوی دیکر رجعت کو جائز قرار دیا ہے اور شوہر مفتی کے فتوے کی بنا پر رجعت کر کے بیوی کو اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے۔ تو ایسی صورت میں جس طرح ظاہر پر فیصلہ کرنا قاضی پر لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح عورت کو بھی قاضی کی طرح ظاہر کا اعتبار کر کے اپنے نفس کے متعلق فیصلہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے اب عورت کے لئے اپنے اوپر شوہر کو قدرت دینا جائز نہیں بلکہ خلع کر کے آزادی حاصل کرنا یا مال دے کر طلاق حاصل کرنا ضروری ہے اور اگر شوہر ان میں سے کسی پر بھی راضی نہیں ہے تو علاقہ چھوڑ کر کسی دوسری جگہ جا کر عدت گزار کر دوسرے مرد سے نکاح کر کے باعصمت زندگی گذار سکتی ہے۔ اس طرح عورت کو ظاہر کا اعتبار کر کے اپنا فیصلہ خود کرنے کو حضرات فقہاء "المرءۃ کالقاضی" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور مسئلہ کے اس پہلو کو حضرات فقہاء ان الفاظ سے ذکر کرتے ہیں۔

واذا قال انت طالق طالق — جب شوہر بیوی کے متعلق کہے کہ تجھے طلاق

طالق وقال انما اردت	طلاق طلاق اور کہتاہے کہ میں نے اس سے
به التکرار صدق دیانة	تکرار وتاکید کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً مان
لا قضاءً فان القاضی	لیا جائے گا۔ اور قضاءً تسلیم نہیں کی جائے
مامور لاتباع الظاهر،	گی اسلئے کہ قاضی ظاہر کے اعتبار کرنے کا پابند
والله يتولى السرائر و	ہے اور دلوں کی باتوں کا ذمہ دار اللہ تعالیٰ
المرأة كالقاضى لا يحل	ہے اور عورت کو قاضی کی طرح قرار دیا گیا ہے
لها ان تمكنه اذا سمعت	اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ شوہر کو اپنے اوپر
منه ذلك او علمت به	قدرت دیدے جب کہ اس نے خود شوہر کے
لانها لا تعلم الا الظاهر	یہ الفاظ سن لئے ہیں۔ یا اس کو یقین سے
[1]	معلوم ہوگیا ہے اس لئے کہ وہ صرف ظاہر
	کی بات جان سکتی ہے۔

اور مذکورہ عبارت میں یہ لحاظ رہنا چاہیئے کہ شوہر تین بار لفظ طلاق استعمال کرنے کا اقرار کرتا ہے۔ مگر تین مراد لینے کا انکار کرتا ہے اور قاضی کا فیصلہ شوہر کے خلاف ہوا ہے۔

حیثیت ۲ یہ ہے کہ شوہر نے بیان دیا کہ میں نے طلاق ہی نہیں دی یا کہتا ہے کہ میں نے تین طلاقیں نہیں دی اور شوہر کی طرف سے اس میں نیت وارادہ کا بھی کوئی دعویٰ نہیں

---

[1] تبیین الحقائق ص ۲۱۸ ج ۲۔ ہکذا فی مقام آخر فی الزیلعی ص ۱۹۸ ج ۲۔ عالمگیری ص ۳۵۴ ج ۱۔

ہے بلکہ طلاق ہی کا سرے سے انکار کرتا ہے حالانکہ بیوی نے اپنے کان سے تین طلاق شوہر کی زبان سے سن رکھا تھا یا کسی ایک عادل شخص کی شہادت سے اس کو تین طلاق کا یقین ہو گیا ہے اور معاملہ قاضی کی عدالت میں پہونچ گیا ہے۔ اور عورت کے پاس اپنے اس دعویٰ کے ثبوت کے لیے دو شرعی گواہ موجود نہیں ہیں۔ اور قاضی نے شوہر سے حلف لیکر شوہر کے قول کے مطابق فیصلہ دے کر اپنے پاس رکھنے کا اختیار دیدیا ہے۔ اور ادھر عورت کے بیان کے مطابق مفتی نے دیانت پر فتویٰ دیدیا کہ جب عورت نے خود سن لیا ہے تو اس کو اب شوہر کے پاس رہنا اور اپنے اوپر اس کو قدرت دینا جائز نہیں ہوگا اور نہ ہی شوہر کو قتل کر دینا یا خودکشی کر لینا جائز ہو سکتا ہے۔ بلکہ خلع کر کے یا مال دے کر طلاق حاصل کر کے آزادی حاصل کر لینا لازم ہوگا۔ اور مال دے کر آزادی حاصل کرنے کا فتویٰ اسلئے دیا گیا ہے تاکہ مفتی کا فتویٰ قاضی کے فیصلہ کے معارض نہ ہو اور قاضی کا فیصلہ بحالہ باقی رہ جائے اور شوہر ان میں سے کسی بات پر بھی راضی نہیں ہے تو قاضی کی طرح عورت کو اپنے یقین اور ظاہر کا اعتبار کرنے کا اختیار ہے اور علاقہ چھوڑ کر بھاگ جانے اور عدت گذار کر دوسرے مرد سے نکاح کر کے باعصمت زندگی گذارنے کا حق ہے تو اس طرح عورت کو قاضی کی طرح ظاہر کا اعتبار کر کے اپنا فیصلہ خود کرنے کا جو

اختیار دیا گیا ہے اس کو حضرات فقہاء المرأۃ کالقاضی کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب دونوں شکلوں کا فرق یوں واضح ہوجاتا ہے کہ پہلی شکل میں قاضی کا فیصلہ شوہر کے مخالف تھا اور دوسری شکل میں شوہر کے موافق ہے۔ لیکن اس شکل میں عورت کو کوئی راستہ نہ ملے اور شوہر جھوٹی قسم کھا کر عورت کو اپنے پاس رکھ لیتا ہے، تو عورت گنہگار نہ ہوگی بلکہ سارا گناہ شوہر پر ہوگا۔ مسئلے کے اس پہلو کو حضرات فقہاء ان الفاظ سے ذکر کرتے ہیں۔

والمرأۃ کالقاضی اذا سمعته	اور عورت قاضی کے حکم میں ہے جب کہ اس
او اخبرها عدل لا یحل لها	نے سن رکھا ہے یا اس کو کسی عادل شخص
تمکینه والفتویٰ علی انہا	نے بتایا ہے۔ اس کے لئے شوہر کو اپنے اوپر
لیس لها قتله ولا تقتل	قدرت دینا جائز نہیں ہے اور فتویٰ اس پر
نفسها بل تفدی نفسها	ہے کہ عورت کا شوہر کو قتل کر دینا یا خودکشی
بمال او تهرب،	کر لینا جائز نہیں ہے بلکہ مال کے بدلے اپنے
(وقوله) انها ترفع الامر	نفس کو شوہر سے آزاد کرے یا بھاگ جائے
للقاضی فان حلف ولا	اور بیشک اپنا معاملہ قاضی کی عدالت میں پیش
بینة لها فلا اثم علیه[1]	کر دے تو اگر شوہر جھوٹی قسم کھا لیتا ہے
وفی البحر یحل لها ان	اور عورت کے پاس گواہ نہیں ہے تو گناہ

---

[1] شامی کراچی ص ۲۵۱ ج ۳، ص ۲۰۵ ج ۳۔ بکذا فتح القدیر ص ۲۴۰۔ البحر الرائق ص ۲۵ ج ۴۔ البحر الرائق ص ۵ ج ۴

تتزوج بزوج آخر فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ [1]

شوہر یہ ہوگا اور البحر الرائق میں ہے کہ عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرلینا دیانۃً جائز ہے۔

نیز اسی طرح اگر بیوی حنفی المسلک ہے اور شوہر شافعی المسلک ہے اور شوہر نے طلاق کنائی دیدی ہے تو اگر شافعی المسلک قاضی نے رجوع کا فیصلہ دیدیا ہے تو ظاہراً اور باطناً دونوں اعتبار سے لازم ہو جائے گا [2] اس کے برخلاف اگر شافعی المسلک قاضی نے فیصلہ نہیں دیا ہے بلکہ صرف ان کے مفتی نے جواز رجعت کا فتویٰ دے دیا ہے تو المرأۃ کالقاضی کے تحت بیوی کو شوہر کے پاس نہ جاکر عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کا حق ہوگا۔

الزوج کالقاضی کی اصطلاح

حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم مفتی دارالعلوم دیوبند نے بوقت مطالعہ اس اصطلاح کا اضافہ فرمایا ہے۔ کہ بعض امور میں شوہر بھی قاضی کے حکم میں ہو جاتا ہے کہ عورت دعویٰ کرتی ہے کہ شوہر کے اصول و فروع میں سے فلاں مرد نے میرے ساتھ جماع کیا ہے۔ مثلاً شوہر کے باپ نے میرے ساتھ جماع کرلیا ہے،

---

[1] البحر الرائق ج۴ ص۵۔ [2] فیض الباری ج۲ ص۱۸۸۔

یا شہوت سے چھولیا ہے اور اس پر عورت کے پاس شرعی گواہ موجود نہیں ہے تو شوہر کی تصدیق کے بغیر بیوی کی حرمت کا ثبوت نہیں ہوگا اس لئے الزوج کالقاضی کی اصطلاح بھی صحیح و درست ہوگی۔ اس مسئلہ کو شامی میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وثبوت الحرمۃ بلمسہا مشروط بان یصدقہا[۱] — عورت کو شہوت سے چھونے کی وجہ سے حرمت کے ثبوت کے لئے شوہر کی تصدیق مشروط ہے۔

قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً

قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً[ع] کو بھی مثالوں سے واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ کسی نے قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ

[ع] ظاہراً نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری حجت کی بنا پر بینہ و بین الناس نافذ ہوگا۔ اور باطناً نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بینہ و بین اللہ بھی نافذ ہو جائے۔ اور عند اللہ باطنی خرابی کی وجہ سے کوئی مواخذہ نہ ہو۔

[۱] شامی کراچی صہ ۳۲ ج ۳ ۔

پیش کر کے اپنا دعوی ثابت کر دیا ہے مگر قاضی کو ان کے جھوٹ کا علم نہیں ہوا بلکہ قاضی کی تحقیق میں وہ گواہ سچے ہیں اس لئے قاضی نے اپنی تحقیق کے مطابق ان گواہوں کی شہادت سے مدعی کے حق میں فیصلہ دیدیا تو یہ فیصلہ بالاتفاق ہر معاملہ میں ظاہرًا نافذ ہو جائے گا۔ البتہ باطنًا بھی نافذ ہوگا یا نہیں تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ حقوق مالیہ اور باب معاملات میں بالاتفاق ظاہرًا نافذ ہو سکتا ہے باطنًا نافذ نہیں ہوگا۔ اور عقود عہ وفسوخ میں حضرت امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ظاہرًا و باطنًا دونوں اعتبار سے نافذ ہو جائے گا، مگر حضرات ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک باطنًا نافذ نہیں ہوگا. بلکہ صرف ظاہرًا نافذ ہو سکتا ہے [1] حضرات حنفیہ کا فتوی حضرات صاحبین کے قول پر ہے۔

اور حضرات فقہاء نے اس قسم کے ضابطوں کے استنباط کے لئے بخاری ومسلم کی اس حدیث شریف کو اصول کے درجہ میں قرار دیا ہے۔

عہ عقود عقد کی جمع ہے، ایجاب وقبول کے ذریعہ معاملہ طے کرنا خرید وفروخت نکاح وغیرہ۔ فسوخ، فسخ کی جمع ہے سابقہ عقد کو ختم کرنے کے لئے بولا جاتا ہے۔ مثلًا اقالہ، طلاق، فسخ نکاح، فسخ اجارہ وغیرہ۔

---

[1] مستفاد ایضاح الادلہ ص۲۶۵۔

انكم تختصمون الیّ ولعلّ بعضكم	بیشک تم لوگ میرے پاس فیصلہ لیکر آتے
ان یکون الحن بحجتہٖ من بعض	ہو اور بسا اوقات تم میں سے کوئی دوسرے
فاقضی لہٗ علیٰ نحو مَا اسمع منہ	فریق سے زبان کی فصاحت سے اپنی حجت
فمن قطعت لہٗ من حق اخیہ شیئًا	اچھی طرح قائم کر دیتا ہے اور میں اس کیلئے
فلا یاخذہٗ فانّما اقطع لہٗ بہٖ	جو سنتا ہوں اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتا
قطعۃً من النّار۔ [1]	ہوں۔ لہٰذا میں جس کے لئے اس کے بھائی

کے حق میں جو کچھ کاٹ کر دیتا ہوں چاہئے کہ وہ اس کو نہ لے۔ اس لئے کہ میں اس کے لئے جہنم کا ٹکڑا کاٹ کر اس کو دیتا ہوں۔

حضراتِ فقہاء کی عبارتیں اس بارے میں کثرت سے ملتی ہیں، اور درمختار و شامی کی عبارتیں نقل کرکے باقی چند کتابوں کا صرف نام ذکر کر دیتے ہیں۔

وینفذ القضاء بشهادة الزّور	جھوٹے گواہ سے قاضی کا فیصلہ ان امور
ظاهرًا وباطنًا حيث كان	میں ظاہرًا و باطنًا دونوں طرح نافذ
المحل قابلًا والقاضی غير	ہو جاتا ہے جس میں محل حق بننے کے قابل
عالم بزورهم فی العقود كبيع	ہو اور قاضی کو اُن کے جھوٹ کا کوئی
ونكاح والفسوخ كاقالة وطلاق	علم نہ ہو مثلاً عقود میں جیسے بیع و شراء و نکاح

---

[1] بخاری شریف صفحہ ۲۶۰ ج ۱، مسلم شریف صفحہ ۷۴ ج ۲۔

وقالا وزفر والثلاثة ظاهرًا فقط وعليه الفتوى[1] وفي الشامية المراد بالنفاذ ظاهرًا ان يسلم القاضي المرأة الى الرجل ويقول سلّمي نفسك اليه فانه زوجك ويقضي بالنفقة والقسم وبالنفاذ باطنًا ان يحل له وطؤها ويحل لها التمكين فيما بينها وبين الله تعالى[2] ان ما عدا الاملاك المرسلة ينفذ باطنًا۔[3]

اور فسوخ میں جیسے اقالہ اور طلاق وغیرہ اور صاحبینؒ اور امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف ظاہرًا نافذ ہوسکتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شامی میں ہے ظاہرًا نافذ ہونے سے مُراد یہ ہے کہ قاضی عورت کو مرد کے دعوے کے مطابق اس کے حوالے کردے اور کہدے کہ تم اپنے آپ کو اس کے حوالے کرو، اس لئے کہ وہ تمہارا شوہر ہے۔ اور نان ونفقہ اور برابری کا حکم کردے۔ اور باطنًا نافذ ہونے سے مُراد یہ ہے کہ مرد کے لئے اس کے ساتھ جماع کرنا اور عورت کے لئے اس کو قدرت دینا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جائز وحلال ہو، بیشک ملکیت مرسلہ[4] کے علاوہ باقی تمام اُمور میں باطنًا نافذ ہوجاتا ہے۔

اور اسی کے ہم مضمون عبارتیں کتب معتبرہ میں بیشمار موجود ہیں۔[5]

نیز اگر شوہر شافعی المسلک ہے، اور عورت حنفی المسلک ہے، اور شوہر نے طلاق کنائی

---

[1] الدر المختار کراچی ص۴۰۵ ج۵ هکذا بدائع ص۱۵ ج۷ [2] شامی کراچی ص۴۰۵ ج۵ [3] شامی کراچی ص۲۰۶ ج۵ [4] ملکیت مرسلہ اس کو کہتے ہیں جس کے مالک ہونے کا سبب نہ بیان کیا جائے۔ [5] بدائع الصنائع ص۱۵ ج۷، اوجز المسالک ص۲۴۷ ج۵، نووی ص۷۴ ج۲، فیض الباری ص۲۲۵ ج۴، مرقات ص۲۵۱ ج۷، نیل الاوطار ص۳۲۶ ج۸،

دیکر رجوع کرلیا ہے تو عورت کو "المرأة کالقاضی" کے ضابطے سے شوہر کے پاس نہ جاکر عدت گذار کر دوسری شادی کرلینے کا اختیار ہے، لیکن شافعی المسلک قاضی نے رجعت کا فیصلہ دیدیا ہے تو قضاء قاضی حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہوجائیگا۔ رجوع کرنا حنفیہ کے نزدیک صحیح ہوجائیگا، اسی مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

فان حکم القاضی الشافعی بالرجوع نفذ ظاهرًا وباطنًا۔ لہ

اسلئے کہ شافعی المسلک قاضی کے رجوع کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوجائیگا اور شوہر کا رجوع کرنا صحیح ہوجائے گا۔

واللہ الموفق والمعین۔ شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ

غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظامِ قضاء

ہندوستان اور اس جیسے غیر اسلامی ممالک میں جہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہے کیا مسلمانوں پر اپنے نزاعی مسائل کے تصفیہ کے لئے اسلامی نظامِ قضاء قائم کرنا لازم ہے یا نہیں۔؟ جی ہاں غیر اسلامی ممالک جہاں اقتدارِ اعلیٰ کفار کو حاصل ہے وہاں کے مسلم باشندگان پر لازم ہے کہ اپنے نزاعی اور عائلی مسائل کے حل کے لئے حکومت سے اقتدار حاصل کرکے اسلامی نظامِ قضاء قائم کریں۔ اور اگر حکومت کی طرف سے اقتدار حاصل نہیں ہے تو اقتدار حاصل ہونے تک کے لئے تراضی مسلمین سے نظامِ قضاء کا قیام اور آپسی تراضی سے کسی باصلاحیت شخص کو عہدۂ قضاء کے لئے انتخاب کرنا جائز اور درست ہوگا اور وہ قاضی شرعی قاضی اور اس کا فیصلہ شرعی فیصلہ ہوگا۔ ۲

لہ فیض الباری ج ۱ ص ۱۸۸،

بقیہ حاشیہ ۲ اگلے صفحہ پر

نیز کسی والی مسلم کی تلاش وجستجو جاری رکھنا ایسے ممالک کے تمام مسلمانوں پر ہر ممکن صورت میں واجب ہے تاکہ نظم ونسق سب کچھ اسی کے حکم سے منشأ شریعت کے مطابق جاری ہو سکے۔ اور اسی کی ماتحتی قضاء کا نظام بھی چلتا رہے۔ جیسا کہ آگے شامی اور بحر کی عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ولو فقد والٍ لغلبة کفار وجب علی المسلمین تعیین والٍ وامامٍ للجمعة وتحته فی الشامیة واما بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین فیجب علیهم ان یلتمسوا والیاً مسلماً منهم۔ الخ [۱]

اور اب چونکہ ہندوستان میں شرعی امارت اور ولایت کا قیام عمل میں آچکا ہے اور اسی کے ذیل میں امیر اور والی شرعی کا تعین بھی ہو چکا ہے۔ اس لئے امیر شرعی کی جانب سے امیر کی حیثیت کے درجہ کا قاضی شرعی کا تقرر بھی درست ہو سکتا ہے، لیکن قاضی اسی درجہ کا ہوگا کہ جس درجہ کا امیر ہے۔ اور کتبِ فقہ کی بے شمار عبارتوں سے اس کی تائید ملتی ہے۔ اور مسئلہ چونکہ نازک ترین ہے اس لئے شامی، فتح القدیر اور بحر وغیرہ کے حوالے سے چند فقہی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) علامہ شامی تاتارخانیہ اور جامع الفصولین کے حوالہ سے رقمطراز ہیں:

حاشیہ صفحہ سابقہ [۲] مجموعة الفتاوی قدیم ص ۳۰۰/۲ جدید ص ۳۵۳/۲ امداد المفتین کراچی ص ۸۹۴/۲

[۱] الدر المختار مع الشامی کراچی ص ۳۶۹/ج ۵ - البحر الرائق ص ۲۷۴/ج ۶)

وامّا بلاد علیھا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین فیجب علیھم ان یلتمسوا والیا مسلما منھم۔ الخ [۱]

۲۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ البحرالرائق میں نقل فرماتے ہیں؛

واما بلاد علیھا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیھم طلب والٍ مسلم۔ [۲]

۳۔ علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں نقل فرماتے ہیں؛

اذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منہ کما ھو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیھم الکفار کقرطبۃ فی بلاد المغرب الآن وبلنسیہ وبلاد الحبشۃ واقروا المسلمین عندھم علی مالٍ یوخذ منھم یجب علیھم ان یتفقوا علی واحدٍ منھم یجعلونہ والیا فیولی قاضیا اویکون ھو الذی یقضی بینھم۔ [۳]

اب مذکورہ عبارات پر غور کیا جائے تو حسب ذیل پانچ امور منکشف ہوسکتے ہیں۔

۱۔ شامی اور بحر کی عبارات میں اس کی صراحت ہے کہ تراضی مسلمین سے

---

[۱] شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵ [۲] البحرالرائق ص ۲۷۴ ج ۶ [۳] فتح القدیر بیروتی ص ۲۶۳ ج ۷، فتاویٰ عبدالحیٔ ص ۳۰۷ ج ۳، کفایۃ المفتی ص ۲۱۷ ج ۲۔

قاضی کا تقرر جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ جب مسلم والی کی طرف سے قاضی کا تقرر نہ ہو سکتا ہو۔

۲ مسلمانوں پر انتخاب والی اور امیر کی تگ و دو اور سعی کرنا لازم اور واجب ہے۔ تاکہ اس امیر کی طرف سے قاضی کا تقرر ہوسکے۔

۳ فتح القدیر کی عبارت میں اس کی صراحت ہے کہ غیر اسلامی ممالک کے تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ کسی ایک فرد پر متفق ہوکر اس کو اپنا والی اور امیر بنالیں۔

۴ وہی والی قاضی کا تقرر کرے گا جس کو مسلمانوں نے متفق ہوکر والی بنایا ہے۔

۵ اگر کسی وجہ سے قاضی کا تقرر نہ ہو تو والی خود فریضۂ قضاء انجام دیا کرے۔ اور ان عبارات سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ غیر مسلم ممالک میں مسلم امیر و قاضی کے حق میں صحت امارت اور صحت قضا کیلئے قوت تنفیذ شرط نہیں ہے۔ اور الحیلۃ الناجزہ کی عبارت میں اس مدعٰی کی تائیدی صراحت بھی موجود ہے کہ حاکم کے بحیثیت حاکم ہونے کے لئے قوۃ نافذہ شرط نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک امر زائد ہے۔

الحاکم من حیث ھو حاکم لیس لہ الا الانشاء واما قوۃ التنفیذ فامر زائد علی کونہ حاکما فقد یفوض الیہ التنفیذ وقد لا یندرج فی ولایتہ [۱]
یہ عبارت فقہ مالکی سے لیکر وہاں نقل فرمائی ہے۔

---

[۱] الحیلۃ الناجزۃ ص۱۶

واجب الطاعۃ کا مصداق

تین ذمہ دار بالکل الگ الگ ہیں۔ ۱۔ جس کو قوتِ عسکری حاصل ہوتی ہے اس کے ہر جائز حکم کی تعمیل ہر فرد پر واجب ہوتی ہے۔ اور عدم تعمیل میں باغی و عاصی ہوگا۔ نیز اپنی قوتِ بازو سے مناسب سزا بھی قائم کر سکتا ہے۔ اسی کو واجب الطاعۃ سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ سلطان کی صفت ہوتی ہے۔

۲۔ جس کو قوتِ عسکری حاصل نہ ہو، بلکہ صرف قوتِ ارادی حاصل ہے۔ اس کے ہر حکم کی تعمیل عام لوگوں پر واجب نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف اس معاملہ کے فریقوں پر واجب ہوتی ہے۔ جو اس کے پاس پیش کیا جائے۔ اور جب معاملہ حاکم کے سامنے پیش کیا جا چکا ہے تو فیصلہ سے قبل و بعد ہر حال میں تسلیم کرنا واجب ہے۔ اور یہی قاضی کی صفت ہوتی ہے۔

۳۔ جس کی قوت کا مدار فریقین پر ہے۔ لیکن فیصلہ کے بعد پھر اس کی تعمیل بھی فریقین پر واجب ہو جاتی ہے۔ اور فیصلہ سے قبل واجب نہیں ہے یہ حَکَم اور پنچ کی صفت ہوتی ہے، نوٹ۔ اس رسالہ میں جہاں جہاں واجب الطاعۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قسمِ اوّل ہی مراد ہے۔

ایک اہم شبہہ

بعض احباب کو فتح القدیر کی عبارت واقرو المسلمین عندھم علی مال یوخذ منھم (غیر مسلموں نے مسلمانوں کو اپنے یہاں اس شرط پر برقرار رکھا کہ مسلمانوں سے مال وصول کیا کریں گے)

اور اس جیسی عبارتوں سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ جس غیر مسلم حکومت میں مسلمان امیر و والی مقرر کرنا واجب اور لازم ہے، یا تراضی سے قاضی مقرر کرنا جائز ہے ان سے وہ ممالک مراد ہیں جہاں کے مسلمانوں نے والی کافر کو مال دے کر اختیار و اقتدار حاصل کر لیا ہے۔ اور اگرچہ بیرونی سطح پر کفار کا غلبہ ہے لیکن اندرونی سطح پر اقتدار اور قوت قاہرہ مسلمانوں کو حاصل ہے۔ لہٰذا جن ممالک میں مسلمانوں کو نہ بیرونی سطح پر قوت حاصل ہے اور نہ ہی اندرونی سطح پر، تو ایسے ممالک میں تراضی مسلمین سے والی یا قاضی کا تقرر درست نہ ہونا چاہیے۔ اور ہندوستان ان ممالک میں سے ہے کہ جن کے اکثر بلاد بالعموم ایسے ہیں کہ جہاں کے مسلمانوں کو اندرونی سطح پر بھی بالاختیار اقتدار حاصل نہیں ہے، اس لئے ہندوستان جیسے ممالک میں نظامِ امارت اور نظامِ قضاء کی بات بے فائدہ معلوم ہوتی ہے۔

شبہ کا ازالہ اور بلاد کی سات قسمیں

اگر تمام بلاد اور امصار کا تجزیہ کیا جائے اور دیکھا جائے تو اس طرح کے شبہات کی نوبت نہ آئے گی۔ اور تجزیہ کرنے میں بلاد کی سات قسمیں نکلتی ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ بلادِ اسلام ہیں جہاں خود خلیفۃ المسلمین موجود ہو۔ اور اپنی ولایتِ عامہ کے ذریعہ قضاۃ کا تقرر کرتا ہو، اور خلیفۃ المسلمین کا مسلمان اور عادل ہونا شرط ہے، اور اس کا ظالم و جابر ہونا بھی نا قابلِ تصور ہے۔

۲ دوسری قسم وہ بلادِ اسلام ہیں جہاں خلیفۃ المسلمین کی طرف سے والی و سلطان کا تقرر کیا جاتا ہے، اور یہ والی اگرچہ ظالم ہو لیکن مسلمان ہونا شرط ہے۔ پھر یہی والی قضاۃ کا تقرر کیا کرے گا۔ اور بلاد کی ان دونوں قسموں کو علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر الابصار میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر۔ ^له^	عادل بادشاہ اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی کا تقرر جائز ہے۔

اور ایسے ممالک میں تراضی مسلمین سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا۔ اور عالمگیری وغیرہ کا جزئیہ لایصیر قاضیاً[۲] الخ جیسی عبارات میں ایسے ممالک مراد ہیں جن کا ذکر اوپر کی عبارات میں آچکا ہے۔

۳ تیسری قسم وہ بلاد ہیں جو پہلے مسلمانوں کے قبضہ میں تھے اور بعد میں کفار کا تسلط ہو چکا ہے لیکن مسلمانوں نے مال دے کر یا صلح کے ذریعہ سے اندرونی سطح پر اقتدار حاصل کر لیا ہے اور سلطان کافر نے مسلم والی مقرر کر دیا ہے۔ اور پھر مسلم والی اپنی طرف سے قضاۃ کا تقرر کیا کرتا ہے، ایسے بلاد میں اندرونی سطح پر کفار کا کوئی اختیار نہیں رہتا ہے۔ اس لئے ایسے بلاد درحقیقت دار الاسلام ہیں، اور ایسے ممالک کی طرف علامہ شامی نے تاتارخانیہ کی عبارت سے اشارہ فرمایا ہے۔

له تنویر الابصار مع الدر ص۳۶۸ ج۵ ۔ ۲ فتاوی عالمگیری ص۳۱۵ ج۳ ، شامی کراچی ص۳۶۸ ج۵

وبلاد الاسلام التی فی ایدی الکفرۃ | وہ بلادِ اسلام جو کفّار کے قبضہ میں ہیں۔
لا شك انہا بلاد الاسلام لا بلاد | بلا شبہہ وہ بلادِ اسلام ہیں، بلادِ حرب
الحرب لانہم لم یظہروا فیہا حکم | نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں کفّار کا حکم
الکفر والقضاۃ مسلمون الخ۔[1] | غالب نہیں ہے اور وہاں کے قضاۃ بھی مسلمان ہیں

اور اشکال میں درج کردہ فتح القدیر کی عبارت اس تیسری قسم کے بلاد کی مصداق بن سکتی ہے۔ نیز فتح القدیر کی عبارت یجعلون والیا فیولی قاضیا الخ جس کے ذریعہ حضرت مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے الحیلۃ الناجزۃ کے اخیر میں اشکال پیش فرمایا ہے۔ اس کا مصداق بھی اسی تیسری قسم کے بلاد ہیں۔

۴۔ چوتھی قسم وہ بلاد ہیں جن پر باقاعدہ کفّار کا تسلّط ہوچکا ہے، اور اندرونی اور بیرونی ہر طرح کا اقتدار کفّار کو حاصل ہے، اور کفّار نے کسی مسلمان کو مسلم پرسنل لاء کے لئے والی تو نہیں بنایا ہے لیکن اپنی طرف سے مسلم قاضی کا تقرر کر دیا ہے۔ تو ایسی صورت میں اس کے شرعی قاضی ہونے کے لئے تراضی مسلمین شرط ہے۔ اور اس چوتھی قسم کے بلاد کی طرف علامہ شامیؒ نے درمختار کی عبارت ولو کان کافرا کے ذیل میں تاتارخانیہ کی عبارت کے ذیل میں اشارہ فرمایا ہے۔

الاسلام لیس بشرط فیہ ای فی | اس بادشاہ کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے
السلطان الذی یقلد الخ۔[2] | جو قاضی وغیرہ مقرر کرتا ہے۔

---

[1] شامی کراچی ص ۳۶۸ ج ۵ [2] شامی کراچی ص ۳۶۸ ج ۵

پھر چند سطور کے بعد فرماتے ہیں:

ولکن اذا ولی الکافر علیہم قاضیًا ورضیہ المسلمون صحت تولیتہ بلا شبہۃ۔ ؎	اور لیکن جب کافر حاکم مسلمانوں پر قاضی مقرر کرے اور مسلمان اس پر راضی ہوجائیں تو بلا شبہ صحیح ہے۔

اور یہ بلاد دار الاسلام کے دائرہ میں نہیں آتے۔ ہاں البتہ دار الجمہوریہ کے دائرہ میں آنا ممکن ہے۔

۵ پانچویں قسم وہ بلاد ہیں کہ جن میں کفار نے بیرونی سطح کے ساتھ ساتھ اندرونی سطح پر بھی اپنا اقتدار جما رکھا ہے، اور اپنی طرف سے والی مسلم کا تقرر بھی نہیں کیا، اور نہ ہی مسلم قاضی کا تقرر کیا جاتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اپنے پرسنل لا میں آزادی بھی ہے، تو ایسی صورت میں مسلمانوں پر اپنے پرسنل لا کے لئے امیر اور والی کا انتخاب کرنا واجب ہے۔ اور اگر امیر کا انتخاب عمل میں نہ آسکے تو جب تک امیر منتخب نہ ہوجائے اس وقت تک کے لئے تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر کرنا جائز اور درست ہے۔ اور اس مدعا کو علامہ ابن نجیم مصریؒ اور صاحب جامع الفصولین اور علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واما بلاد علیہا ولاۃ الکفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع	وہ بلاد جن پر کفار کی ولایت ہے وہاں پر مسلمانوں کے لئے جمعہ اور عیدین کا قیام

؎ شامی کراچی ص۳۶۹ ج۵)

والاعياد ويصير القاضى قاضيًا بتراضى المسلمين ويجب عليهم طلب والٍ مسلمٍ هٰذا بالفاظ البحر وعبارة الشامي يجب عليهم ان يلتمسوا واليًا مسلمًا منهم [له]	جائز اور مسلمانوں کے تراضی سے قاضی کا تقرر صحیح ہوجاتا ہے، اور مسلمانوں پر مسلم والی کی کوشش لازم ہے، یہ بالفاظِ بحر ہے، اور شامی کی عبارت میں ہے کہ مسلمانوں پر اپنے میں سے والی مسلم کی جستجو لازم ہے۔

اور ہندوستان جیسے ممالک بلاشبہ پانچویں قسم کے بلاد کے دائرہ میں داخل ہونے میں کسی کو انکار نہ ہوگا۔ اور اس جیسے ممالک میں نظامِ قضاء کے جواز میں کسی فقیہ کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

۶ چھٹی قسم وہ بلاد ہیں جہاں کوئی مستقل سلطان نہ ہو۔ بلکہ قبائلی نظام ہو، اور ہر قبیلہ کا الگ الگ امیر ہو کہ وہ بزور طاقت امیر بن بیٹھا ہو، یا قبیلہ کا منتخب کردہ امیر ہو تو ایسے بلاد میں وہی امیر بمنزلہ سلطان کے ہے اور اس کو قاضی شرعی منتخب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اور اسی طرح علامہ شامی نے شامی میں نقل فرمایا ہے۔

ثم ان الظاهر ان البلاد التي ليست تحت حكم سلطان بل لهم امير	پھر بلاشبہ یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ جو بلاد کسی بادشاہ کے ماتحت نہیں ہیں

[له] البحر الرائق ص ۲۸۴/ج ۶، جامع الفصولین ص ۱۱/ج ۱، شامی کراچی ص ۳۶۹/ج ۵

منهم مستقل بالحكم عليهم بالتغلب او باتفاقهم عليه يكون ذلك الامير في حكم السلطان فيصح منه تولية القاضي عليهم ۔ لہ

بلکہ بزورِ طاقت کوئی ازخود امیر بن بیٹھا ہو یا وہاں کے لوگوں کے اتفاق سے امیر بنا ہو تو وہ امیر بھی بادشاہ کے حکم میں ہوگا اور اس کی طرف سے بھی قاضی کا تقرر صحیح ہوجاتا ہے۔

ے ساتویں قسم وہ بلادِ کفار ہیں جہاں کے مسلمان بالکل بے بس ہیں اور ان کو حکومت کی طرف سے کسی طرح کی مذہبی آزادی نہیں ہے۔ اور کھلم کھلا طور پر مذہبی تعلیم اور تنظیم کی بھی اجازت نہیں ہے۔ وہاں کے مسلمان نظامِ قضاء کے مخاطب و مکلف نہیں ہیں، اور خفیہ طور پر پنچایتوں کے ذریعہ ذاتی معاملات طے کریں گے۔ لہٰذا ہندوستان اشکال میں پیش کردہ عبارت کے ذیل میں نہیں آئے گا۔

قاضی کا حلقۂ عمل اور دائرۂ اختیار

قاضی کا حلقۂ عمل اور دائرۂ اختیار بہت محدود اور مقید ہوا کرتا ہے کہ امیر کی جانب سے جن مسائل اور شرائط کے ساتھ قاضی کو پابند کیا جائے انہیں مسائل کے دائرے میں رہ کر قاضی اپنا فریضۂ قضاء انجام دے سکتا ہے۔ اور اپنے دائرۂ اختیار سے باہر ہوکر اگر کوئی فیصلہ دے گا تو وہ غیر نافذ اور غیر معتبر قرار دیا جائیگا۔ لہٰذا اگر کسی قاضی کو والی شریعت

لہ شامی کراچی ص۳۶۹ ج۵۔

کی جانب سے نکاح، طلاق، فسخ وتفریق، نان ونفقہ کے مسائل میں پابند کیا گیا تو وہ ان مسائل کے دائرے سے ہٹ کر اگر کوئی فیصلہ دیتا ہے تو وہ شرعاً غیر نافذ اور ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ امیر کی جانب سے قاضی کو کسی خاص علاقہ اور خاص زمانہ اور خاص مسئلہ کے ساتھ پابند کرنا صحیح اور درست ہے۔

علامہ شامی نے اس مدعا کو ثابت کرنے کے لیے چند اصولی مثالیں ذکر کر کے پھر غزوہ موتہ کو دلیل بنا کر پیش فرمایا ہے۔

القضاء تقبل التقييد والتعليق بالشرط كقوله اذا وصلت الى بلدة كذا فانت قاضيها واذا وصلت الى مكة فانت امير الموسم والاضافة كجعلتك قاضيا فى راس الشهر والاستثناء منها كجعلتك قاضيا الا فى قضية فلان ولا تنظر فى قضية كذا۔ والدليل على جواز تعليق الامارة واضافتها قوله صلى الله عليه وسلم حين بعث البعث الى موتة وامر عليهم زيد

عہدۂ قضا بھی شرط کے ساتھ معلق ومقید ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے مثلاً امیر اور والی کسی سے یوں کہدے کہ جب تم فلاں شہر پہونچ جاؤ تو تم اس شہر کے قاضی ہو اور جب تم مکہ مکرمہ پہونچ جاؤ تو تم امیر الحج ہو اور عہدۂ قضا اضافت کو بھی قبول کرتا ہے۔ مثلاً امیر یوں کہدے کہ تم مہینہ کے شروع حصہ میں قاضی ہو اور عہدۂ قضا استثناء کو بھی قبول کرتا ہے مثلاً یوں کہدے کہ تم فلاں علاقہ میں فلاں آدمی کے علاوہ دوسروں کے معاملات کا فیصلہ دے سکتے ہو۔ اور فلاں قسم کے

ابن حارثة وان قتل زيد ابن حارثة	معاملات میں فیصلہ نہیں دے سکتے ہو۔
فجعفر امیرکم وان قتل جعفر	امارت کی تعلیق و اضافت کی صحت کی دلیل
فعبد اللہ بن رواحۃ (الحدیث[1])	یہ ہے کہ جب غزوۂ موتہ کے لئے لشکر بھیجا

جارہا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہ کو امیر بنا کر فرمایا کہ اگر زید شہید ہو جائیں تو جعفر تمہارے امیر ہوں گے، اگر جعفر شہید ہو جائیں تو عبد اللہ بن رواحہ تمہارے امیر ہوں گے۔

اور قریب یہی عبارت فتح القدیر میں بھی موجود ہے[2]۔ اور البحر الرائق میں مزید وضاحت کے ساتھ صراحت موجود ہے۔

ولو استثنیٰ حوادث فلان لا یقضی	اور اگر امیر نے فلاں فلاں کے حوادث کو مستثنیٰ
فیہا ولو قضی لا ینفذ الخ[3]	کر دیا ہے تو ان میں فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا
	اگر فیصلہ دے گا تو نافذ نہ ہوگا۔

اور فتاویٰ عالمگیری میں اس سے بھی زیادہ واضح عبارت کے ساتھ شرائط کو نقل فرمایا ہے۔

واذا قلد السلطان رجلاً قضاء یوم	اور جب سلطان کسی شخص کو ایک یوم کے لئے
یجوز ویتأقت واذا قیدہ بالمکان	قاضی بنا دے تو جائز ہے اور اس کا عہدۂ
یجوز ویتقید بذلك المکان فعلیٰ	قضاء ایک یوم کے ساتھ محدود ہوگا، اور اگر
ھذا لو قید القاضی انابة نائبه فی	کسی مکان کے ساتھ مقید کر دے تو قاضی کا

---

[1] شامی کراچی ج ۵ ص ۳۶۹ [2] فتح القدیر بیروتی ج ۷ ص ۲۵۴ [3] البحر الرائق ج ۶ ص ۲۵۹

مَسْجِدٍ مُعَيَّنٍ لَا يَكُونُ لِلنَّائِبِ اَنْ يَقْضِيَ فِيْ مَسْجِدٍ اٰخَرَ۔ الخ [۱]

حلقہ اسی مکان کے ساتھ محدود ہوگا۔ اسی لئے اگر قاضی اپنے نائب کی نیابت کو معین مسجد کے ساتھ خاص کردے تو اسی مسجد کے ساتھ مخصوص ہوگی دوسری مسجدوں میں فیصلہ صحیح نہ ہوگا۔

نیز سوال ۲ کے تحت ثابت کیا جاچکا ہے کہ الزام حسی کے لئے قوتِ عسکری کی ضرورت ہوتی ہے، اور الزام معنوی کے لئے قوتِ عسکری کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف قوتِ ارادی کافی ہوتی ہے۔ قیامِ قضاء پر قوتِ عسکری کا اشکال بے محل ہے جیساکہ الزام کی بحث میں الحیلۃ الناجزہ کی عبارت واما قوۃ التنفیذ فامر زائد سے تصریح کردی گئی ہے۔ [۲]

غیر اسلامی حکومت کی طرف سے مسلم قاضی کا تقرر

نصب قاضی کا اصل تعلق مسلمانوں کے مصالح کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے نصبِ قاضی میں بھی تراضی مسلمین بالواسطہ یا بلاواسطہ لازم اور ضروری ہے۔ ۱ بالواسطہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تراضی مسلمین سے امیر اور والی متقرر ہوجائے، اور پھر وہی امیر اور والی قاضی کا انتخاب کرے۔

۲ بلاواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ جہاں امیر کا وجود نہ ہو وہاں کے مسلمان آپس کی تراضی سے قاضی کا انتخاب کریں، جیساکہ فتح القدیر اور شامی اور

---

[۱] عالمگیری ص ۳۱۵ ج ۳ [۲] الحیلۃ الناجزۃ ص ۱۶۱ شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵

بحر کی عبارات سے ماقبل میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔[۱]

اس لئے غیر مسلم حکومت اگر کسی مسلم کو با اختیار قاضی بنا دے تو اس کے باقاعدہ شرعی قاضی ہونے کے لئے مسلمانوں کی تراضی شرط ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

واذا ولی الکافر علیہم (ای علی المسلمین) قاضیًا ورضیہ المسلمون صحت تولیتہ بلا شبہۃ۔[۲]

جب کافر بادشاہ مسلمانوں پر کسی کو قاضی مقرر کر دے اور مسلمان اس پر راضی ہو جائیں تو بلا شبہہ تولیتِ قضاء کی یہ صورت جائز اور درست ہے۔

لہٰذا اس طرح غیر مسلم حاکم کی طرف سے قاضی شرعی کا تقرر صحیح اور درست ہو جائیگا۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے اس کو خوب وضاحت کے ساتھ نقل فرمایا ہے[۳] اور اسی کی طرف علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں اشارہ فرمایا ہے۔

یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل او الجائر ولو کان کافرًا[۴]

عادل اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی کا تقرر جائز ہوتا ہے، اگرچہ بادشاہ کافر کیوں نہ ہو۔

۱؎ فتح القدیر ص۲۶۴/ج۷، البحر الرائق ص۲۷/ج۶

۲؎ شامی کراچی ص۳۶۹/ج۵، ۳؎ کفایت المفتی ص ۲۱۸، ۲۲۲ ج۲ ۴؎ درمختار کراچی ص۳۶۸/ج۵ فتاوی دار العلوم جدید ص۱۴۸/ج۸، اعلاء السنن ص۵۱/ج۱۵۔

ولایۃ الکافر علی المسلم کا اشکال

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر غیر مسلم حکومت کی طرف سے مسلم قاضی کے انتخاب کو صحیح قرار دیا جائے تو بظاہر اس سے ولایۃ کافر علی المسلم لازم آرہی ہے جو شرعاً جائز نہیں ہے۔

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ ولایت کافر علی المسلم وہاں لازم آتی ہے جہاں پر بالواسطہ یا بلاواسطہ تراضیٔ مسلم بالکل مفقود ہو جائے۔

اور یہاں تراضیٔ مسلم کی قید لگی ہوئی ہے۔ جیسا کہ شامی کی مذکورہ عبارت اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کر رہی ہے۔ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بہت صاف الفاظ میں ۲۷ ذی قعدہ ۱۳۵۵ھ میں عبدالمجید مدراسی کے سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے[۱] نیز اگر غیر مسلم حکومت میں مسلم امارت قائم نہیں ہوئی ہے، اور تراضیٔ مسلمین سے بھی کسی کو قاضی نہیں بنایا گیا ہے، اور نہ ہی مسلمانوں کی تراضی سے حکومت نے کسی مسلمان کو جج یا قاضی بنایا ہے۔ بلکہ حکومت نے مسلمانوں کی تراضی کے بغیر اپنی مرضی سے کسی مسلمان کو قاضی اور جج یا منصف بنالیا ہے تو ضرورۃً اس کو قاضیٔ شرعی کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، اور اس کا وہ فیصلہ شرعاً معتبر ہوگا جو قانون شرعی کے مطابق عمل میں لایا گیا ہو۔[۲]

---

[۱] کفایت المفتی ص ۲۲۱ ج ۲ [۲] کفایت المفتی ص ۲۲۳ ج ۲

غیر اسلامی حکومت میں مسلم امراء کی طرف سے قاضی کا تقرر

غیر اسلامی ممالک میں جب باقاعدہ اور باضابطہ امارت شرعیہ اور ولایت شرعیہ کا قیام عمل میں آجائے تو وہاں کے امیر اور اس کے متعین کردہ صوبائی امراء کی طرف سے ہی قاضی کا تقرر لازم ہوگا۔ کسی اور کو انتخاب قاضی کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ انتخاب قاضی کا حق اصولی طور پر علی الترتیب صرف تین اشخاص کو درجہ بدرجہ حاصل ہوتا ہے۔

شخص اول سب سے پہلے وہاں کے امیر اور والی شریعت کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ شامی کی عبارت سے اس حقیقت کا بہت اچھی طرح انکشاف ہوتا ہے۔

کماھو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیھم الکفار کقرطبۃ الاٰن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحدٍ منھم یجعلونہ والیا فیولی قاضیاً[۱]	جیسا کہ بعض وہ مسلم علاقے جہاں پر کفار کا غلبہ ہوچکا ہے، جیسا کہ اس زمانہ میں قرطبہ وغیرہ ہیں، وہاں کے مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے میں سے ایک شخص کو متفق ہوکر اپنا

والی اور امیر بنالیں، اور پھر وہ امیر قاضی کا انتخاب کرے۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوتیں۔

---

[۱] شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۶۴ ج ۷، البحرالرائق ص ۲۴۷ ج ۶۔

۱۔ غیر اسلامی ممالک کے مسلمانوں پر ایک فرد پر متفق ہوکر اس کو امیر اور والی بنانا واجب ہے۔

۲۔ وہی امیر قاضی کا انتخاب کرے گا۔

شخص دوم اگر سوء اتفاق سے امیر اور والی شرعی کا قیام عمل میں نہ آسکے اور مسلمانوں کی تراضی اور مطالبہ سے غیر مسلم حکومت کسی مسلمان کو منصب قضاء کے لئے انتخاب کرتی ہے تو ثانوی درجہ میں غیر مسلم حکومت کو تقلید قضاء کا حق حاصل ہوگا، اور اس مدعیٰ کو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے کفایت المفتی میں شاندار طریقے سے واضح فرمایا ہے۔[1]

نیز علامہ شامی ان الفاظ سے اس کی وضاحت فرماتے ہیں۔

اذا ولی الکافر علیہم قاضیاً و رضیہ المسلمون صحت تولیتہ بلاشبہۃ۔[2]

ترجمہ پہلے گذر چکا ہے۔

شخص سوم تقلید قضاء کے لئے اگر مذکورہ دونوں شکلیں میسر نہ ہوسکیں تو ضرورۃً تراضی مسلمین سے قاضی کا انتخاب کیا جائے۔ اور سب مسلمانوں کی تراضی کو شخص حکمی قرار دیکر اس کو تقلید قضاء کا حق دیا جاسکتا ہے۔ اور شامی اور البحرالرائق و جامع الفصولین اور تاتارخانیہ کی عبارت: ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین۔[3] مسلمانوں کی تراضی سے قاضی کا انتخاب درست ہے۔ وہ شرعاً قاضی ہوجاتا ہے۔

---

[1] کفایت المفتی ج۲۲ ص۲۱۱ [2] شامی کراچی ج۵ ص۳۶۹، جامع الفصولین ج۱ ص۱۲ [3] شامی کراچی ج۵ ص۳۶۹، البحرالرائق ج۶ ص۲۷۔

کا یہی مطلب ہے۔

اب اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ انتخابِ قاضی کا حق سب سے پہلے غیر مسلم حکومت میں امیر شریعت اور اس کے متعین کردہ صوبائی امراء کو حاصل ہے۔ اور اس میں قوتِ قاہرہ کا اشکال نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ قوت تنفیذ قضاء شرعی کا رکن نہیں ہے، اور نہ ہی شرط ہے۔ جیسا کہ الزام کی بحث میں دلائل و براہین سے اس مدعیٰ کو ثابت کیا جا چکا ہے۔ درمختار میں ہے۔

القضاءُ مظهرٌ لا مثبتٌ [1] اور شامی میں ہے؛ واذا رفع اليه قضاء قاضٍ امضاه بشروطه وهذا هو التنفيذ الشرعي۔[2] الخ ترجمہ اوپر گذر چکا ہے۔

اوپر ذکر دہ امیر شریعت اور اس کے قضاۃ کو فسخ نکاح وغیرہ کا حق حاصل ہے۔ جیسا کہ شامی کی اس عبارت سے واضح ہے ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين [3] نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے امداد المفتیین میں بالکل انشراح کے ساتھ امارت وقضاء کو جائز قرار دیا ہے۔[4]

تراضی مسلمین سے جو قاضی مقرر ہوتا ہے اس سے قاضی جمعہ مراد نہیں

فقہاء کی عبارت ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين سے قاضی جمعہ

---

[1] درمختار کراچی ص ۵/۴۴۹ [2] شامی کراچی ص ۵/۳۱۵ [3] شامی کراچی ص ۵/۳۶۹۔
[4] امداد المفتیین کراچی ص ۸۱۲۔

ہرگز مراد نہیں ہے۔ بلکہ مطلق قاضی مراد ہے۔ اسلئے کہ تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر اسوقت درست ہوسکتا ہے کہ جب شدید ضرورت ہو۔ اور اقامتِ جمعہ کیلئے قاضی کا تقرر ہرگز لازم نہیں ہے[1] نیز جہاں تراضی مسلمین سے قیامِ قضاء کا ذکر ہے وہاں پر اقامت جمعہ وعیدین کے لئے جو عبارت آئی ہے اس کا تعلق ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین کے ساتھ ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ دونوں کا مقصد الگ الگ ہے۔

امّا بلادٌ علیھا ولاۃ کفار فیجوز	جن شہروں میں کفار کا غلبہ ہے وہاں مسلمانوں
للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد	کے لئے جمعہ وعیدین کا قیام جائز ہے۔ اور
ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین	وہاں مسلمانوں کی تراضی سے قاضی کا انتخاب
ویجب علیہم ان یلتمسوا والیاً مسلماً	صحیح ہے۔ اور وہاں کے مسلمانوں پر واجب ہے
منھم۔[2]	کہ اپنے میں سے مسلم والی کا انتخاب کریں۔

اب اس عبارت پر بغور نظر ڈالی جائے تو تین باتیں الگ الگ سمجھ میں آتی ہیں۔ ۱ جمعہ وعیدین کے قیام کے لئے باضابطہ مسلم نظام کی ضرورت نہیں۔ لہٰذا غیر اسلامی حکومت میں جب نظام مسلم عمل میں نہ آسکے تو بغیر نظام والی کے جمعہ وعیدین کا قیام جائز ہے۔

۲ اگر مسلمان تراضی سے قاضی مقرر کریں گے تو وہ شرعی قاضی کے دائرہ میں

---

[1] امداد الفتاوی ص۴۷ ج۲ [2] شامی کراچی ص۳۶۹ ج۵، امداد المفتین ص۸۹۴ ج۲،

آجائے گا۔ (امداد المفتیین کراچی ص۱۵۵)

ـــہ امارۂ حق تقلید قاضی والی کو حاصل ہے۔ اس لئے انتخاب والی ان پر لازم ہے۔ لہٰذا اس عبارت میں قاضی جمعہ وعیدین مراد نہیں، بلکہ قاضی مطلق ہی مراد ہے۔ (امداد الفتاوٰی ص۲۷ ج۴)

لا یصیر قاضیا جیسی عبارت سے مسلسل چار اشکالات

اشکال ۱ تراضی مسلمین سے انتخاب قاضی کی صحت میں نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ کتب فقہ میں اس کے خلاف بے شمار عبارتیں موجود ہیں۔ جن میں صاف الفاظ سے حکم شرعی کی صراحت موجود ہے۔ کہ تراضی مسلمین سے تقلید قاضی صحیح نہیں ہے۔ اور اس مدعیٰ پر ہم شامی وخلاصۃ الفتاوٰی اور عالمگیری کی تین عبارتیں بطور نظیر پیش کرتے ہیں۔

۱ علامہ شامی تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر کے ذیل میں نقل فرماتے ہیں کہ اگر کسی شہر کے لوگ آپس کی تراضی سے کسی کو قاضی بنالیں گے تو وہ شرعی قاضی نہ ہو گا۔

هذا ظاهر فی اختصاص تولیة القضاء بالسلطان ونحوه کالخلیفة حتیٰ لو اجتمع اهل بلدة علیٰ تولیة واحد القضاء لم یصح (شامی کراچی ص۳۶۸ ج۵)	یہ اس کی واضح دلیل ہے کہ قاضی کا تقرر بادشاہ اور خلیفہ کے ساتھ خاص ہے یہاں تک کہ اگر اہل شہر کسی کے عہدۂ قضاء پر متفق ہوجائیں تو صحیح نہ ہو گا۔

۲ علامہ طاہر بن احمدؒ خلاصۃ الفتاوٰی میں قریب قریب یہی الفاظ نقل فرماتے ہیں:

اجتمع اھل بلدۃ وقلد القضاء	اہل شہر متفق ہوکر کسی کو قضاء کے لئے انتخاب
لرجل لایجوز ولایصیر قاضیا [۱]	کریں تو جائز نہ ہوگا۔ اور قاضی نہ ہوگا۔

۳ فتاوٰی عالمگیری میں محیط سے اسی طرح کی عبارت نقل کی گئی ہے۔

واذا اجتمع اھل بلدۃ علی رجل	اگر اہل شہر ایک شخص پر متفق ہوکر اس کو قاضی
وجعلوہ قاضیا یقضی بینھم لایصیر	بنادیں تاکہ ان کے درمیان فیصلہ کیا کرے تو
قاضیا الخ [۲]	وہ قاضی نہ ہوگا

لہٰذا تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء درست نہ ہوگی۔

جوابات

اس اشکال کے دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱

مذکورہ تینوں عبارتوں کا مصداق دارالاسلام ہے۔ غیر دارالاسلام نہیں ہے۔ کہ دارالاسلام میں اگر سلطان اور والی سے صرفِ نظر کرکے آپس کی تراضی سے اگر قاضی منتخب کرلیا جائے تو وہاں پر وہ شرعی قاضی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ حاکم مسلم کے ساتھ ایک قسم کی بغاوت ہے۔ اور عالمگیری میں یہ عبارت منجانب سلطان تولیت قضا کے

---

[۱] خلاصۃ الفتاوٰی ص ۵۲ ج ۴ [۲] فتاوٰی عالمگیری ص ۳۱۵ ج ۲۔

ضمن میں لائی گئی ہے۔ ان عبارتوں کا موضوع بحث دار الاسلام ہی ہے۔ اور ہم نے جن عبارتوں سے تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء کا جواز ثابت کیا ہے۔ وہ سب بلادِ کفار سے متعلق ہیں۔ لہٰذا دونوں قسم کی عبارات کے مصداق ہی بالکل الگ الگ ہیں، اس لئے اشکال درست نہ ہوگا۔

جواب ۲ تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء وہاں پر نا جائز ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو۔ اور جہاں اس کی ضرورت ہے وہاں جائز ہے۔ اسی وجہ سے علامہ شامیؒ نے مذکورہ عبارت کے بعد متصلاً اس اشکال کو ان الفاظ سے صاف اور بے غبار کر دیا ہے۔

وھذا حیث لاضرورۃ والا فلھم تولیۃ القاضی ایضاً کما یاتی بعدہٗ ۱؎

اور یہ اس جگہ کی بات ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو ورنہ مسلمانوں کا تراضی سے قاضی مقرر کرنا جائز و درست ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل بعد میں آرہی ہے۔

نیز ساتھ ساتھ کما یاتی بعدہٗ کے الفاظ سے چند سطور کے بعد جواز کے حق میں آنے والی عبارت:

ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین۔ ۲؎

تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر صحیح و درست ہوجاتا ہے۔

کی طرف توجہ بھی دلائی ہے، لہٰذا اشکال میں پیش کردہ عبارتیں بے محل ہیں یا محل نہیں ہیں۔

۱؎ شامی کراچی ص ۳۶۸ ج ۵ ۲؎ شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵۔

اشکال ۲ قوت عسکری کے بغیر نظام قضاء کیونکر ہو سکتا ہے؟

غیر اسلامی ممالک میں تولیت قضاء کا امکان ہی نہیں ہے، اس لئے کہ غیر اسلامی حکومت میں مسلم قاضی کو قوت عسکری حاصل نہیں ہوتی۔ اور قوت قاہرہ کا مفہوم قضاء کے لئے جزء لاینفک ہے۔ اور اس کے لئے بطور نظیر شرح عقائد نسفی کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے جس کو علامہ شامیؒ نے بھی نقل فرمایا ہے

المسلمون لابد لهم من امام يقوم	مسلمانوں کے لئے ایک امیر کا ہونا لازم ہے
بتنفيذ احكامهم المشروعة و	جو شرعی احکام کا اجراء کرے اور حدود قائم
اقامة حدودهم وسد ثغورهم	کرے، اور سرحد اسلام کی حفاظت اور
وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم	لشکر کی تیاری اور صدقات کا وصول اور
وقهر المتغلبة۔ [1]	باہر حملہ کرنے والوں کی ہر طاقت کا مقابلہ کرے

اس عبارت سے امیر شریعت اور قاضی شریعت کے لئے قوت تنفید صفت لازمہ معلوم ہوتی ہے۔ اور غیر اسلامی ممالک میں اس قوت کا امکان نہیں ہے۔ تو بغیر اس کے قاضی کیسے بنایا جا سکتا ہے۔

جوابات

اس کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ مذکورہ عبارت میں اقامۃ حدودھم وسد ثغورھم وتجھیز

---

[1] شامی کراچی ص ۵۴۸ ج ۱، شرح عقائد مع النبراس ص ۳۱۸

جیوشہم کے الفاظ پر غور کیا جائے تو یہ بات کہنے پر مجبور ہونا پڑے گا کہ قوتِ تنفید دارالاسلام کے امیر اور قاضی کے لئے صفت لازمہ ہے۔ غیر اسلامی ممالک کے امیر و قاضی کے لئے لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ سرحد کی حفاظت اور جیوش کی تیاری و اقامتِ حدود یہ سب دارالاسلام کے لئے صفاتِ لازمہ ہیں۔ غیر اسلامی ممالک کے لئے نہیں۔ اور ہم جن عبارتوں سے تولیتِ قضار کو ثابت کرتے ہیں ان کا دائرہ عمل دارالاسلام نہیں ہے۔ بلکہ غیر اسلامی ممالک ہی ان کا دائرہ عمل ہیں

جواب ۲ قضار کی دو قسمیں ہیں۔ ۱ قضار قہری ۲ قضار ارادی۔ قضار قہری میں قوتِ تنفید شرط ہوتی ہے، اور قضار ارادی کے لئے قوتِ تنفیذ شرط نہیں ہوتی ہے۔ اور قضار قہری کا تعلق دارالاسلام سے ہوتا ہے، اور قضار ارادی کے لئے دارالاسلام اور قوتِ تنفیذ شرط نہیں ہوتی۔ اور اشکال میں پیش کردہ عبارت کا تعلق قضار قہری کے ساتھ ہے۔ قضار ارادی کے ساتھ نہیں ہے۔ اور غیر اسلامی ممالک میں قضار ارادی ہی کا قیام ہوتا ہے۔ اور اس تجزیہ کو حضرت تھانوی ؒ نے امداد الفتاویٰ میں بہت مختصر الفاظ میں نقل فرمایا ہے[۱]۔ اور حدود و قصاص وغیرہ امور کا تعلق قضار قہری کے ساتھ خاص ہے۔ اور نکاح، طلاق، فسخ و تفریق وغیرہ امور قضار قہری کے ساتھ خاص نہیں ہیں، بلکہ قضار ارادی سے بھی

---

[۱] امداد الفتاویٰ ص ۹۵، ج ۵۔

ان امور کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔

نیز قوتِ قہری کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کے ہر جائز حکم کی تعمیل عام لوگوں پر لازم ہوتی ہے اور قوت ارادی کا مطلب یہ ہے کہ ہر معاملہ میں حکم کی تعمیل لازم نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ صرف اسی معاملہ میں لازم ہو جاتی ہے جو حاکم کے پاس پیش کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل ماقبل میں واجب الطاعۃ کے مفہوم کے تحت گذر چکی ہے۔

اشکال ۳ اکابر کی عدمِ موافقت کی وجہ

اگر ہندوستان میں نظامِ قضاء جائز ہے تو حضراتِ اکابر نے اس کی مخالفت کیوں فرمائی۔؟

جوابات

اس کے تین جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ جو حضرات قیامِ امارت اور قیامِ قضاء کے حامی تھے وہ اس امارت و قضاء کو واجب الطاعۃ بھی کہتے تھے جیسا کہ علماء بہار آج بھی اپنی امارت کو امارتِ قہریہ کی طرح واجب الطاعۃ قرار دیتے ہیں، اور کلی طور پر واجب الطاعۃ ہونے کے لئے قوتِ تنفیذ اور انصاف المظلوم من الظالم شرط ہے، اور یہ اس امارت و قضا سے ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اکابر نے مخالفت فرمائی ہے۔ چنانچہ ۷، جمادی الاولی ۱۳۶۴ھ میں سہارنپور میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے اساطینِ امت کی ایک میٹنگ منعقد ہوئی تھی

اور اس میٹنگ میں حضرت اقدس مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم بھی رکنِ رکین کی حیثیت سے شریک تھے، اور سب نے عدمِ موافقت پر اتفاق کرلیا تھا۔ پھر حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے ۲۱ رجب ۱۳۸۵ھ میں جوازِ امارت کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ اور ساتھ ساتھ واجب الطاعۃ ہونے کی نفی بھی کردی ہے۔ [1]

نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ بھی اس میٹنگ میں رکنِ رکین کی حیثیت سے شریک تھے۔ لیکن پھر اپنے انشراح کے ساتھ قیامِ امارت اور نظامِ قضاء کے جواز پر فتویٰ صادر فرمایا ہے، اور ساتھ ساتھ امارت قہری اور قضاء قہری کی طرح واجب الطاعۃ ہونے کی نفی بھی کردی ہے۔ [2]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر کی عدمِ موافقت کی اصل بنیاد کلی طور پر واجب الطاعۃ کی شرط ہے ورنہ نفسِ قضاء کی مخالفت نہیں تھی۔

جواب ۲ تراضیِ مسلمین سے تولیتِ قضاء اس وقت درست ہوسکتی ہے کہ جب غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے مطالبہ کے باوجود مسلمانوں کی مرضی کے مطابق مسلم قاضی کا تقرر نہ کرتی ہو۔ اور اگر حکومت غیر مسلم مسلمانوں کی مرضی اور مطالبہ کے مطابق مسلم قاضی مقرر کرتی ہے تو پھر تراضیِ مسلمین سے تولیتِ قاضی صحیح اور درست نہیں ہوسکتی۔ اور بعض اکابر نے قاضی بل پیش کرنے سے قبل اس کی مخالفت فرمائی تھی، چنانچہ حضرت مولانا

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ص ۳۳۲ ج ۵ [2] امداد المفتیین کراچی ص ۱۹۴

خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ انگریزی حکومت نے اپنی فیاضی سے ہر ایک قوم کو مذہبی آزادی عطا فرمائی ہے۔ اور مذہبی نزاعات کے تصفیہ کے واسطے ہر ایک قوم کے مذہبی قانون کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ اور چند سطر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی غفلت ہے کہ انہوں نے اراکینِ سلطنت کو اس کی طرف توجہ نہیں دلائی۔ نیز ایک جگہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس فرضِ حق کو ظاہر کرنے سے غفلت کی، ورنہ ممکن نہیں تھا کہ اس طرف توجہ نہ ہوتی

بالجملہ مسلمانانِ ہند کے لئے قاضی کا تقرر نہایت ضروری ہے۔ نیز بدون امدادِ حکومت اگر خود مسلمان کسی کو قاضی بنادیں تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوسکتا پھر اس کے نیچے حضرت مولانا عبدالرحمن صاحبؒ کیملپوری تحریر فرماتے ہیں کہ بلاشبہہ مسلمانانِ ہند کے لیے قاضی کا تقرر نہایت اَہم اور ضروری ہے۔

یہ سب عبارتیں فتاویٰ مظاہر علوم ص ۱۸۳/۱۸۴ ج ۱ میں موجود ہیں۔ ان عبارتوں پر غور کیا جائے تو صاف واضح ہوجاتا ہے کہ ان اکابر کی مخالفت کی بنیاد یہی تھی کہ جب حکومت کی طرف سے باضابطہ مسلم قاضی کا تقرر ممکن ہے تو پھر تراضیٔ مسلمین سے بلا ضرورت انتخابِ قاضی کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ اور تراضیٔ مسلمین سے ضرورتِ شدیدہ کے وقت تولیتِ قضاء جائز ہوتی ہے۔ اور بعد میں جب مسلمانوں نے قاضی بل کا مسئلہ اٹھایا ہے اور حکومتِ ہند نے اب تک اس کی طرف توجہ نہیں کی ہے تو ضرورت کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے نظامِ قضاء از خود عمل میں لانا جائز ہوچکا ہے۔

اور آج اگر وہ اکابر موجود ہوتے تو بلا شبہ اس کی اجازت دیتے۔

جواب ۳ اکابر مفتیان کا فتویٰ

اکابر کے زمانے میں شہرۂ آفاق دو مفتی موجود تھے۔ ۱ مفتی اعظم ہند حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ۔ ۲ مفتی اعظم دار العلوم دیوبند حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندیؒ۔ ان دونوں حضرات نے اپنے اپنے زمانے میں نہایت انشراح کے ساتھ بوقتِ ضرورت تراضی مسلمین سے نظامِ قضاء کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو کفایت المفتی ص ۲۲۶ ج ۲، فتاویٰ دار العلوم دیوبند ص ۱۲۶ ج ۸، ص ۱۵۱ ج ۸، ص ۲۴۰ ج ۱، ص ۲۷ ج ۱۲، نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی مفتی اعظم پاکستان نے بڑے انشراح کے ساتھ اس نظامِ قضاء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ امداد المفتیین مطبوعہ دار الاشاعة کراچی ص ۹۹۵۔ لہٰذا اب ہندوستان میں نظامِ قضاء کے جواز میں کسی قسم کا تردد نہ ہونا چاہئے۔

اشکال ۱۸ الحیلة الناجزہ لکھنے کی وجہ کیا ہے؟

اگر تراضی مسلمین سے نظامِ قضاء کا قیام عمل میں آسکتا ہے تو الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔؟

جواب :۔ اس کی وجہ تالیف تین ہیں۔

وجہ ۱۰ الحیلۃ الناجزۃ لکھنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ اکابر کے زمانے میں اگر باضابطہ نظامِ امارت ونظامِ قضاء عمل میں آچکا ہوتا تب بھی اس کتاب میں مالکیہ سے لیے گئے مسائل سے کوئی مفر نہیں تھا، اس لئے کہ مسئلہ مفقود میں مسلکِ حنفی پر عمل بہت دشوار آمیز بات ہے۔ اور مجنون، متعنّت، غائب غیر مفقود وغیرہ کا نکاح حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق تو قاضی فسخ کرسکتا ہے، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان مسائل میں قاضی کا فسخ معتبر نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول نہایت ضعیف ہونے کی وجہ سے فقہاء نے غیر مفتی بہ قرار دیا ہے[1]۔ تو معلوم ہوا کہ حنفیہ کا اصل مذہب مسلکِ شیخین ہے۔ جس پر عمل بہت مشکل ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے یہاں ان تمام مسائل میں سہولت کا پہلو اختیار کیا گیا ہے۔ جس کی اس زمانہ میں حنفیہ کو بھی سخت ضرورت ہے، اس لئے اپنے مذہب سے عدول کرکے ان مسائل کو مسلکِ مالکی سے لیا گیا ہے۔ اور الحیلۃ الناجزۃ میں مسلکِ مالکی کے مطابق ان تمام مسائل کی تفصیل لکھی گئی ہے۔ تاکہ لوگ ان مسائل سے ناواقف نہ رہیں، اور وقتِ ضرورت ان سے کام لے سکیں۔ اور مقدمہ میں خود حضرت تھانویؒ نے وجہ تالیف یہی تحریر فرمائی ہے[2]۔ اور اسی وجہ سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ

---

[1] فتاوی دار العلوم ص ۲۵۹ ج ۱۰، شامی کراچی ص ۵۱۰ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۰۱ ج ۴ [2] الحیلۃ الناجزۃ ص ۱

جو الحیلۃ الناجزہ کے مؤلف بھی ہیں جوازِ نظامِ امارت و نظامِ قضاء کا فتویٰ دیا ہے[۱] لہٰذا الحیلۃ الناجزہ کی وجہ سے بابِ نظامِ قضاء پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور نظامِ قضاء قائم ہونے کے بعد بھی مذکورہ مسائل میں قاضی کو مسلکِ مالکی کے مطابق فیصلہ کرنا پڑے گا۔

وجہ ۲ اس زمانہ میں امارت کا قیام عمل میں نہ آسکا تھا، اور جس امارت پر مسئلہ اٹھایا گیا تھا اس میں واجب الطاعۃ ہونے کی قید بھی تھی جو امارتِ قہریہ کی صفت ہے۔ اور امارتِ قہریہ کا قیام ممکن نہیں تھا اسلئے مذہبِ مالکی کو اختیار کرکے جماعتِ مسلمین کی تجویز عمل میں آئی ہے، جیساکہ الحیلۃ الناجزہ کے شروع میں علماءِ بہار کی تصدیق کے ذیل میں حضرت مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی نے یہی علت نقل فرمائی ہے[۲]۔ اور حضرت مفتی صاحب موصوف نے الحیلۃ الناجزہ کے بالکل آخری صفحہ کے حاشیہ کے تحت عربی عبارت میں نقل فرمایا ہے کہ تراضیِ مسلمین سے قاضی بنانا اس لئے مشکل ہے کہ اس سے معارضہ اور بدعنوانیاں پیدا ہوسکتی ہیں[۳]۔ اور اب چونکہ باقاعدہ امارت کا قیام عمل میں آچکا ہے، اگرچہ امارتِ ارادی ہی کیوں نہ ہو تو اس کے زیرِ بحث نظامِ قضاء کا چلانا ممکن ہے۔ اس لئے الحیلۃ الناجزہ کا اشکال نہ ہونا چاہیے۔

---

[۱] امداد المفتین کراچی ص۸۹۴ [۲] تصدیقات الحیلۃ الناجزہ ص۱۵ [۳] الحیلۃ الناجزہ ص۱۲۸

وجہ ۲ تلفیق کی بحث

مذہب غیر پر عمل کرنے کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ تلفیق خارق اجماع لازم نہ آئے۔ اور اگر خارق اجماع لازم آجائے تو بالاتفاق مذہب غیر پر عمل جائز نہیں ہے۔ اور تلفیق کی دو قسمیں ہیں۔

۱ عمل واحد میں تلفیق۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی عمل کے بعض حکم اپنے مذہب سے لیا جائے اور بعض مذہب غیر سے۔ مثلاً شافعیہ کے یہاں وضو میں ترتیب لازم ہے اور رُبع سَر کا مسح لازم نہیں، اور حنفیہ کے یہاں ترتیب لازم نہیں اور رُبع سَر کا مسح لازم ہے۔ تو اگر کوئی شخص بے ترتیب وضو کرتا ہے اور رُبع سَر سے کم مسح کرتا ہے تو یہ عمل واحد میں تلفیق ہوئی۔ اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

۲ دو عمل جداگانہ ہوں اور ان میں تلفیق کی جائے۔ مثلاً کوئی رُبع سَر سے کم مسح کرے اور فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے تو وضو مذہب شافعیہ پر ہوا اور نماز حنفیہ کے مذہب پر۔ لیکن وضو اور نماز دونوں الگ الگ عمل ہیں، اور یہ تلفیق ممنوع تو نہیں ہے لیکن مستحسن بھی نہیں ہے، اسی طرح الحیلۃ الناجزۃ میں دو شئی الگ الگ ہیں۔

۱ جماعۃ المسلمین اور قاضی مسلم۔

۲ وہ مسائل جن میں مسلک حنفی پر عمل کرنا دشوار ہے۔ اب اگر ان مسائل کو مالکیہ سے لیا جائے اور نظام قضاء کو حنفیہ سے تو تلفیق کی دوسری قسم

لازم آتی ہے۔ جو اگرچہ جائز ہے لیکن مستحسن نہیں ہے۔ اس لئے دونوں چیزوں کو مالکیہ سے لیکر الحیلۃ الناجزہ کی تالیف کی گئی ہے۔ اور یہی وجہ الحیلۃ الناجزہ ص۱۷ میں لکھی گئی ہے[1]۔ تو معلوم ہوا کہ تلفیق کی دوسری قسم سے بچنے کے لئے مذکورہ مسائل کے ساتھ ساتھ قاضی کے بجائے جماعت مسلمین کو اختیار فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ میں یہ امر بھی بہت مستحکم طور پر نقل فرمایا ہے کہ اگر کسی جگہ حنفی اور مالکی دونوں مذہب کے الگ الگ قاضی موجود ہوں تو حنفی مذہب کے لوگ مذکورہ مسائل میں حنفی قاضی کے یہاں اپنا مقدمہ نہ پیش کریں بلکہ مالکی قاضی کے یہاں پیش کیا کریں، اور اگر حنفی قاضی کے یہاں ان مسائل کا مقدمہ آجائے تو خود مالکی مذہب کے مطابق فیصلہ نہ کرے بلکہ مالکی قاضی کے یہاں بھیجدیا کرے[2]۔ تاکہ کسی طرح کی تلفیق لازم نہ آجائے۔ اور اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ اور حضرت مولانا ابو المحاسن سجاد صاحب بہاریؒ نے جو نظامِ امارت وقضا کے حامی تھے الحیلۃ الناجزہ لکھنے کے دوران جمادی الاولی ۱۳۵۲ھ میں تھانہ بھون تشریف لیجاکر اس مسئلہ پر باقاعدہ بحث وتمحیص فرمائی ہے، اور مذکورہ علتوں کی بناء پر الحیلۃ الناجزہ کی موافقت فرمائی ہے۔ لیکن قیامِ نظامِ قضاء کا انکار بھی نہیں فرمایا ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ اور اسکے بعد

---

[1] الحیلۃ الناجزہ ص۲۶ [2] حاشیہ الحیلۃ الناجزہ ص۴۶

یہ تینوں حضرات موقع بموقع نظامِ قضاء کی ترغیب فرماتے رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا ابوالمحاسن سجادؒ نے اپنے حلقہ میں باقاعدہ امارت کا قیام فرمایا۔ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ۱۳۵۵ھ میں نظامِ قضاء کے جواز کا فتویٰ دیا۔[1] اور حضرت شیخ الاسلام نے اپنے خطبۂ صدارت میں اس کی ترغیب دی۔[2] اور الحیلۃ الناجزہ کی تالیف میں تعاون بھی فرمایا ہے۔[3]

نظامِ قضاء کے بعد مذہبِ مالکی کے مطابق جماعتِ مسلمین کی عدم ضرورت

مسلکِ حنفی کے مطابق نظامِ قضاء کا قیام بغیر قوتِ قاہرہ کے جائز اور درست ہے۔ اس لئے کہ قاضی کا فیصلہ الگ چیز ہے، اور اس فیصلہ کے مطابق حکم کی تنفیذ امرِ آخر ہے۔ اس لئے دونوں چیزوں کی ذمہ داری دو شخص الگ الگ طور پر لے سکتے ہیں۔ مثلاً فیصلہ قاضی کی طرف سے صادر ہو جائے۔ اور اس کی تنفیذ فوجداری محکمہ وغیرہ کر دے۔ یا ایک قاضی فیصلہ کر دے۔ اور یہ فیصلہ کتاب القاضی الی القاضی کے طور پر دوسرے ایسے قاضی کے پاس پہونچ جائے جس کو حقِ تنفیذ بھی حاصل ہے تو دوسرا قاضی اس فیصلہ کی

---

[1] کفایت المفتی ص ۲۲۲/۲۲ [2] تذکرہ جمعیۃ علماء ہند بحوالہ امامت و امارت کا تصور ص ۵۷

[3] الحیلۃ الناجزہ ص ۲۹

شرائط کو ملحوظ رکھ کر تنفیذ کر سکتا ہے، اور اس کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔ نیز اگر ایک قاضی کو فیصلہ اور تنفیذ دونوں حق حاصل ہیں تو فیصلہ کیساتھ ساتھ تنفیذِ حکم بھی کرسکتا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

قالوا واذا رفع اليه قضاء قاضٍ امضاه بشرطه وهذا هو التنفيذ الشرعي. اھ [1]	فقہاء نے کہا ہے کہ جب کسی قاضی شہری کے پاس دوسرے قاضی کا فیصلہ نامہ پہنچایا جائے تو وہ اس کو اپنے شرائط کے ساتھ نافذ کرے گا۔ اور اسی کو تنفیذِ شرعی کہا جاتا ہے۔

نیز اس جیسے دلائل ماقبل میں الزام اور قوتِ عسکری کی بحث میں گذر چکے ہیں۔ لہٰذا اب جب حنفی مسلک کے مطابق باقاعدہ قاضی شرعی کا تقرر جائز ہے تو عدول عن المذہب کرکے مالکی مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین کو اختیار نہ کرتے ہوئے قاضی حنفی کو اختیار کرنا بہتر ہوگا۔

مقام واحد میں تعددِ قضاۃ

مسلک حنفی کے مطابق ایک شہر میں متعدد قضاۃ کا ایک ساتھ تقرر کرنا شرعاً جائز اور درست ہے، اور اس میں دو صورتیں عمل میں آسکتی ہیں۔

۱۔ ایک مقام میں کئی قضاۃ ایک ساتھ یکساں ذمہ داری انجام دینے کے لئے مقرر کئے جائیں تو ان میں سے ہر ایک کا بوقتِ فیصلہ موجود ہونا اور

---

[1] شامی کراچی ص ۳۵۴ ج ۵۔

سب کی رائے کا متفق ہونا شرط ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک بھی موجود نہ ہو یا کسی کی رائے میں اختلاف ہو تو فیصلہ معتبر اور لازم نہ ہوگا، اور اس حکم کو عالمگیری میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

السلطان اذا قلد قضاء ناحیۃ الیٰ رجلین فقضی احدھما لایجوز کالوکیلین۔ ؎۱	جب بادشاہ نے دو آدمیوں کو ایک علاقہ کے قضاء کا ذمہ دار بنایا ہے تو دونوں کا ایک ساتھ ہر فیصلہ میں شریک ہونا لازم

ہے تنہا ایک کو فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا۔ جیسا کہ مسئلہ وکالت میں ہوتا ہے۔

اور فتاویٰ بزازیہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فوض قضاء ناحیۃ الیٰ رجلین لایملك احدھما القضاء الخ ؎۲	جب دو آدمیوں کو ایک علاقہ کا قضاء سپرد کیا جائے تو ان میں سے ایک فیصلہ نہیں دے سکتا ہے۔

۲ ایک شہر کے مختلف محلوں کے لئے کئی قاضیوں کو الگ الگ مقرر کردیا جائے تو ہر ایک قاضی مستقل بالحکم ہوگا، کسی ایک کا فیصلہ دوسرے کی رائے پر موقوف نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر کسی کو بعض معاملات کے فیصلہ کے لئے اور دوسرے کو بعض دوسرے معاملات کے لئے مقرر کیا جائے تو ایسی صورت میں بھی ایک کا فیصلہ دوسرے پر موقوف نہ رہے گا، اور فتاویٰ

؎۱ عالمگیری ص۳۱۶ ج۳ ؎۲ بزازیہ علیٰ ہامش الہندیہ ص۱۳۲ ج۵

عالمگیری میں یہ حکم اس طرح موجود ہے۔

ولو قلدھما علی ان یتفرد کل واحد منھما بالقضاء یجوز۔الخ [1]	اگر دو آدمیوں کو قضاء کا ذمہ دار بنایا جائے اور تنہا تنہا فیصلہ کا اختیار بھی دیا جائے تو تنہا فیصلہ دینا درست ہے۔

اور اگر ایک شہر میں الگ الگ دو قاضی ہوں اور کسی مقدمہ کے فریقین میں سے مدعی کہتا ہے کہ فلاں قاضی (زید) کے پاس معاملہ پیش کیا جائے۔ اور مدعیٰ علیہ کہتا ہے کہ اس کے پاس نہیں بلکہ دوسرے قاضی (بکر) کے پاس پیش کیا جائے تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی کی رعایت کرکے مقدمہ زید کے پاس پیش کرنا لازم ہے، اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کی رعایت کرکے بکر کے پاس پیش کرنا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کو صحیح اور مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس حکم کو مجمع الانہر میں ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

لو کان فی المصر قاضیان کل علی محلۃ علی حدۃ فالعبرۃ للمدعی عند ابی یوسف وللمدعیٰ علیہ عند محمدؒ وھو الصحیح الخ [2]	اگر ایک علاقہ میں دو قاضی الگ الگ ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی جس قاضی کو پسند کرے وہاں فیصلہ لے جانا لازم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ جس قاضی کو کہے اس کے پاس فیصلے جانا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول زیادہ صحیح اور راجح ہے۔

---

[1] عالمگیری ص ۳۱۷ ج ۳ [2] مجمع الانہر ص ۱۵۱ ج ۲

آخر میں ایک اہم مشورہ

آخر میں ایک اہم مشورہ یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک قاضی بنانے میں بدعنوانیاں پیدا ہو سکتی ہیں، اس لئے اگر ایک شہر میں ایک قاضی کے بجائے متعدد قاضی مقرر کر دیئے جائیں اور ان کو اس طرح کر دیا جائے کہ ہر معاملہ میں سب ایک ساتھ بیٹھ کر فیصلہ کیا کریں تو بہتر ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری[1] اور بزازیہ[2] میں اس طرح کی جزئیات موجود ہیں تاکہ کوئی حکم غلط صادر نہ ہو جائے۔ اور وقتِ ضرورت ایک دوسرے کے معاون رہیں۔

دوسرا فقہی اجتماع منعقدہ ۲۸، ۲۹ نومبر ۱۹۹۱ء

۶۸ علماءِ کرام و مفتیانِ عظام کا متفقہ فیصلہ بعینہٖ پیش کیا جاتا ہے

ادارۃ المباحث الفقہیہ (جمعیۃ علماء ہند) کے زیرِ اہتمام فقہی اجتماع منعقدہ ۲۸، ۲۹ نومبر ۱۹۹۱ء یہ فیصلہ کرتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے نظام قضاء کا وجود بے حد اہم ہے، اور احکام خداوندی کے مطابق نزاعی معاملات میں فیصلہ کیلئے ہر جگہ اس کا قیام مسلمانوں کیلئے فریضہ

---

[1] عالمگیری ص ۳۱۰ ج ۳ [2] بزازیہ علیٰ ھامش الہندیہ ص ۱۳۴ ج ۵

فقط واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔ کتبہ شبیر احمد عفا اللہ عنہ دار الافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد۔
یکم جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ

حکم ہے جس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ اور فقہاء کی تصریحات کے مطابق ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ حکومت سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے دیندار ارباب حل وعقد کی رضا سے نظام قضاء کا اجراء کرے۔ اور جبتک اس میں کامیابی نہو تو فقہی اجتماع اس سے اتفاق کرتا ہے کہ مسلمانوں کے ارباب حل وعقد کی طرف سے قائم کردہ امارت کے ذریعہ امیر اپنی حیثیت کے مطابق قضاۃ کا تقرر کرے جو تین قسم کے معاملات کے تصفیہ کے شرعاً مجاز ہوں گے۔ کیونکہ قاضی کے دائرۂ عمل کی تحدید فقہاء کی تصریحات کے مطابق درست ہے وہ تین قسم کے معاملات یہ ہیں۔

۱۔ وہ معاملات جن کے لئے قوت تنفیذ کی ضرورت نہیں جیسے نکاح پڑھانا، رویت ہلال کا اعلان، اور جمعہ وعیدین کا قیام وغیرہ،

۲۔ وہ نزاعی معاملات جو پرسنل لاء کے تحت تو نہیں آتے البتہ انمیں حکم بنانا درست ہے ایسے معاملات میں قاضی فریقین سے اسٹامپ پر فیصلہ کے تسلیم کرنے پر دستخط لیکر شرعی فیصلہ صادر کرے۔

۳۔ وہ معاملات جو پرسنل لاء کے ذیل میں آتے ہیں جیسے فسخ وتفریق وغیرہ، البتہ قاضی فسخ و تفریق کے مقدمات میں کم ازکم دو علماء یا دو معاملہ فہم اور متدین مسلمانوں کو شریک کرے۔

تجویز ، بہ سلسلہ قاضی بل ،،

غیر مسلم حکومت کیجانب سے مسلم قضاۃ کا تقرر تراضی مسلمین کی صورت میں ازروئے فقہ بالاتفاق درست ہے، اور ہندوستان جیسے غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء کے اجراء کے لئے حکومت سے تعاون لینا وقت کی اولین ضرورت ہے۔ اسلئے ارباب افتاء واصحاب فکر ونظر علماء کا یہ فقہی اجتماع مسلمانان ہند سے اپیل کرتا ہے کہ وہ پر زور طریقہ پر حکومت سے مسلم قضاۃ کے تقرر کا مطالبہ کریں۔ تاکہ ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی نظام قضاء جاری ہو سکے، اور نہ صرف مسلم پرسنل لاء بلکہ دیگر نزاعات میں بھی اسلامی طریقہ پر فیصلے ہو سکیں ◆

کورٹ میرج اور غیر شرعی عدالت کا نکاح

ہندوستان میں عام طور پر ایسے واقعات بکثرت پیش آتے رہتے ہیں کہ لڑکا لڑکی دونوں غیر مسلم عدالت میں جا کر اپنے نکاح سے متعلق کورٹ میرج کرا لیتے ہیں اس طرح کورٹ میرج کر لینے کی وجہ سے شرعی طور پر نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے بلکہ پہلے جس طرح دونوں ایک دوسرے اجنبی تھے۔ کورٹ میرج کے بعد بھی اجنبی رہیں گے۔ اور اس حالت میں میاں بیوی جیسا معاملہ کرنا حرام کاری ہوگی [۱] البتہ اگر بوقت ایجاب و قبول دو مسلم گواہ موجود ہیں تو نکاح صحیح ہو سکتا ہے۔

غیر مسلم عدالت کی طلاق

ہندوستان میں ایسے بھی واقعات بکثرت پیش آتے رہتے ہیں کہ میاں بیوی کے درمیان نا اتفاقی کی وجہ بیوی شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہے اور شوہر طلاق دینے پر تیار نہیں ہوتا ہے تو آخر کار بیوی غیر مسلم عدالت میں جا کر اپنا مقدمہ پیش کرتی ہے اور وہاں سے شوہر کے خلاف طلاق کی ڈگری حاصل کر لیتی ہے تو کیا

---

[۱] مستفاد فتاویٰ رحیمیہ ص ۲۵۴/ج ۵۔

ایسی صورت میں شرعی طور پر طلاق واقع ہوجاتی ہے یا نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق کا فیصلہ دینے والے جج کی دو حالتیں ہوسکتی ہیں کہ وہ مسلمان ہوگا یا غیر مسلم۔

مسلم جج کا فیصلہ اگر غیر اسلامی حکومت کی جانب سے کسی مسلمان کو منصف اور جج بنایا گیا ہے اور وہ حدود شرع کی رعایت کرتے ہوئے طلاق کا فیصلہ دیدے تو شرعی طور پر اس کا فیصلہ صحیح اور معتبر ہوجائے گا اور اگر مسلم جج فیصلہ میں حدود شرعیہ کی رعایت باقی نہ رکھے تو اس کا فیصلہ طلاق معتبر نہ ہوگا۔[1]

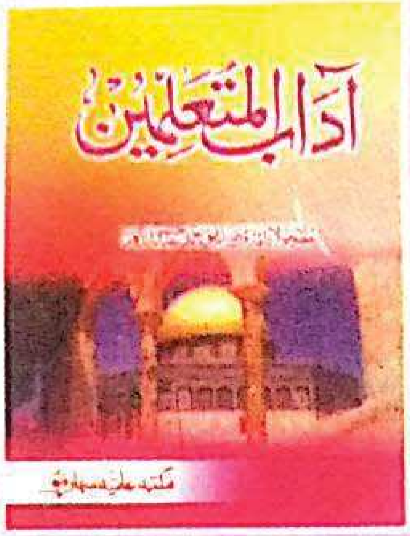
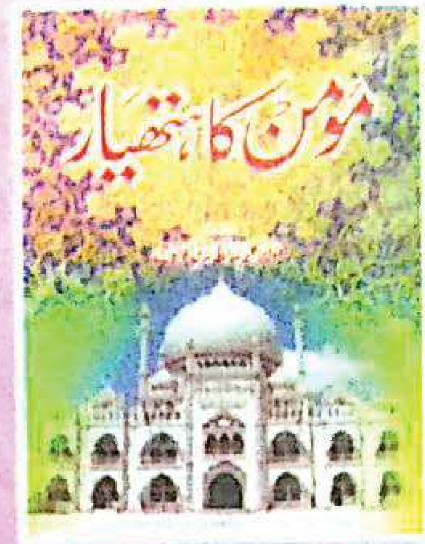
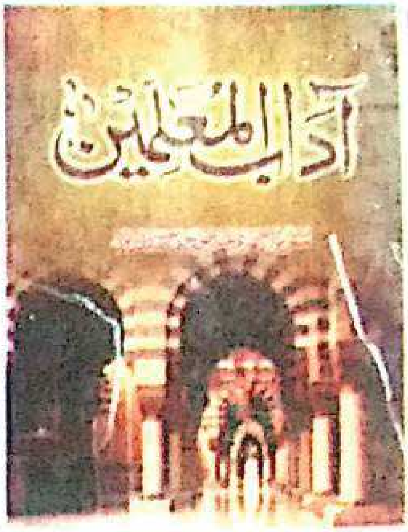
غیر مسلم جج کا فیصلہ غیر مسلم جج اگر طلاق وغیرہ کے متعلق فیصلہ دیتا ہے تو شرعی طور پر اس کا فیصلہ صحیح اور معتبر نہ ہوگا اس فیصلہ کی وجہ سے مسئلہ طلاق میں بیوی کو آزادی حاصل نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

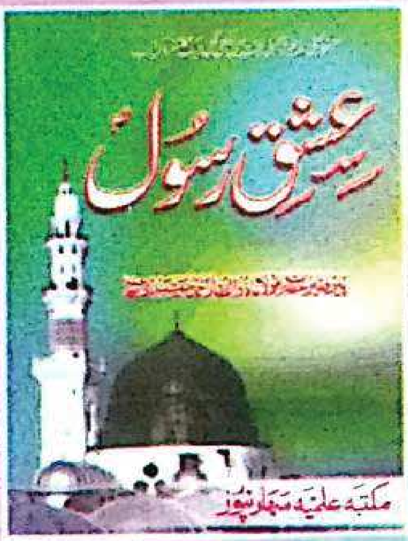
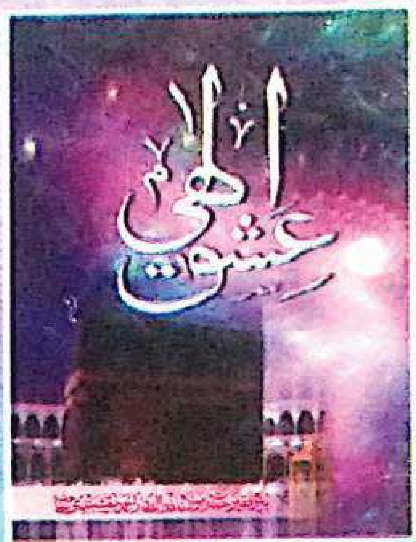
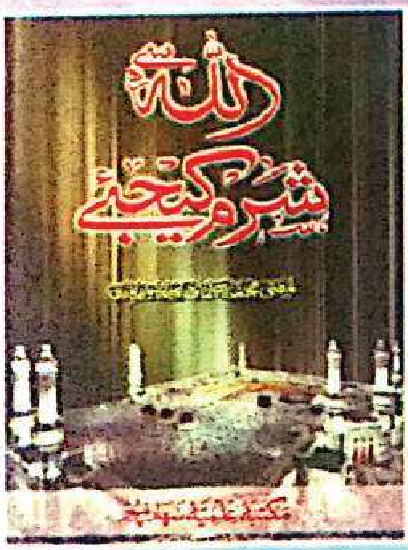
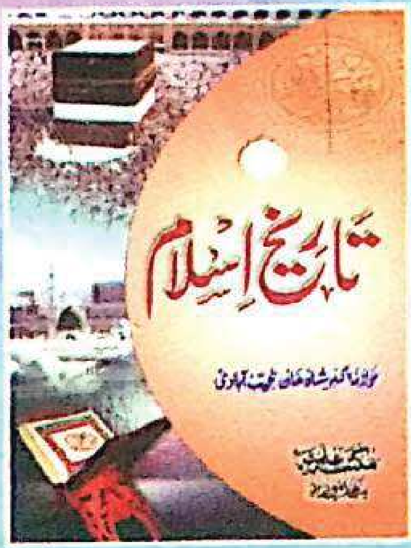
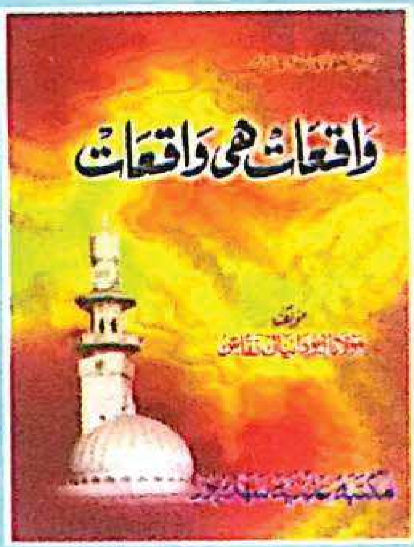
لم ینفذ حکم الکافر علی المسلم — غیر مسلم کا فیصلہ مسلمان پر نافذ نہیں ہوتا ہے اور
وینفذ المسلم علی الذمی۔[2] — مسلمان کا فیصلہ غیر مسلم ذمی وغیرہ پر نافذ ہوجاتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ الموفق والمعین بشبیر احمد عفا اللہ عنہ ۵/۱۰/۱۴۲۹ھ

---

[1] مستفاد کفایت المفتی جدید ۷/۲۲۲، قدیم ۶/۲۲۲۔ [2] شامی کراچی ۵/۳۲۸


آداب المتعلمین

مومن کا ہتھیار

آداب المعلمین

حیاۃ الصحابہ

عشق رسول
مکتبہ علمیہ سہارنپور

عشق الٰہی

اللہ سے
شرم کیجئے

تاریخ اسلام

واقعات ہی واقعات